قضية تجديد أصول الفقه

دكتور

علي جمعه محمد

مدرس أصول الفقه

بكلية الدراسات الإسلامية والعربية

للبنين - جامعة الأزهر - القاهرة

دار الهداية

مكتبة
علي جمعة
الشافعي

قضية تجديد أصول الفقه

دكتور

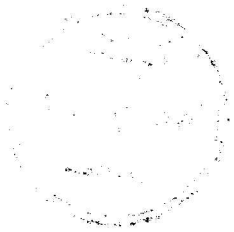
علي جمعه محمد

مدرس أصول الفقه

بكلية الدراسات الإسلامية والعربية

للبنين - جامعة الأزهر - القاهرة

دار الهداية



بسم الله الرحمن الرحيم

حقوق الطبع محفوظـــــة
١٤١٤هـ - ١٩٩٣م

رقم الايداع ٩٣/٧٨٠٦
1. S.B.N.977 -5502- 02 - 0

مقدمـــة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله وعلى آله وأصحابه ومن والاه .

وبعد .

فهذا بحث حول قضية تجديد أصول الفقه ، وهو بحث رصدى أكثر منه نقديا ، فهو يرصد الاتجاهات التى دعت إلى التجديد أو كانت تحت هذا العنوان ، سواء أكانت على صواب أم خطأ ، أو كانت على هدى أو ضلال ، وإنما هى تنبيهات وجمع لاتجاهات ظهرت تحت هذا الاسم تثير الفكر، وتدعو العلماء إلى بحثها ونقدها بل ونقضها إن لزم الأمر ، وإن رؤى ضرورة ذلك ، فليس كل بدعة يتصدى لها فقد يكون فى الرد عليها نشرها ، وليس كل ضلالة تحتاج إلى الانشغال بها .

وفى الختام تكلمت عن رؤية مبدئية لمدارس الأصول حتى تكون منطلقا لدراسات أخرى أعمق وأشمل وحتى نتمكن لنقد ما يحتاج إلى نقد مما ورد فى بحثنا هذا بتفصيل أتم إن شاء الله تعالى.

والله أسأل أن يقبله عنده إنه سميع قريب مجيب ..

د. علي جمعة محمـــد

تجديد أصول الفقه مسألة لها تاريخ ، وبتتبع هذه القضية نجد أنها قد أخذت صورا متعددة منها ما يعود إلى الشكل ، ومنها ما يعود إلى المضمون وهذا منه ما يعود إلى الإضافة ومنه ما يعود إلى تغيير الهيكل حتى نصل إلى شيء من تغيير المضمون ومنه ما يعود إلى تعميق البحث ومنه ما يعود إلى توسيع المجال والاستخدام إلى غير ذلك مما ستراه مفصلا فى بحثنا هذا .

- ١ -

أولا : بدأت الدعوة إلى تجديد أصول الفقه منذ زمن ليس بالقصير ضمن الدعوة إلى تجديد العلوم بصفة عامة ، فقد رأينا كلمة تجديد تظهر عند رفاعة الطهطاوى فى كتابه (القول السديد فى التجديد والتقليد) الذى طبع بمصر سنة ١٢٨٧ هـ فى حياته وقبل وفاته بثلاث سنوات وإن كان هذا العنوان هو الذى ظهر فى المقالات التى نشرها فى جريدة الروضة إلا أنه نشر فى صورة كتاب تحت عنوان القول السديد فى الاجتهاد والتقليد .

ثانيا : ثم برزت دعوة تجديد الأصول بخاصة فى أوائل القرن العشرين على يد مدرسى مدرسة القضاء الشرعى ودار العلوم ، وكان المعنى بالتجديد هو تجديد الاسلوب وطريقة العرض فألف الشيخ محمد الخضرى من مدرسى القضاء الشرعى كتاب (أصول الفقه) وطبعه عام (١٩١١ م- ١٣٢٩ هـ مطبعة الجمالية) وكان درّسه بتلك المدرسة ابتداء من سنة ١٩٠٦ . وكان الشيخ الخضرى قد أشار فى آخر كتابه تاريخ التشريع إلى عدم جدوى التدريس بطريقة المتون والحواشى التى تجعل التلميذ وشيخه سواء لا فرق بينهما إلا كثرة الفروع فى رأس هذا عن ذلك .

على أنه قد ألف قبل ذلك ولنفس الغرض ولكن بصورة مختصرة سلطان محمد على المدرس بدار العلوم (خلاصة الأصول) سنة ١٣٢٤ هـ (١٩٠٦م) والذى طبع بمطبعة الواعظ بالقاهرة ثم توالت المجهودات فى هذا الطريق فألف محمد بك إبراهيم وعبد الوهاب خلاف ومحمد أبو زهرة وغيرهم فى النصف الأول من القرن، ثم جاءت جهود رجال الأزهر خاصة بعد دعوة الشيخ محمد محمد المدنى لعلماء كلية الشريعة إلى التأليف، وعدم الركون

إلى تدريس القديم من المتون والشروح. ومع قانون ١٠٣ لسنة ١٩٦١ الخاص بإعادة تنظيم الأزهر وإنشاء جامعته كثرت الرسائل العلمية والكتب المستقلة والميسرة من علماء الأزهر فى هذا الفن بما يشكل مكتبة متكاملة فى جميع موضوعاته الموروثة ، كما ساهم الحقوقيون من تلامذة خلاّف وأبى زهرة وطبقتهم فى ذلك مساهمة كبيرة.

وهذا النوع من التجديد لم يلق اعتراضا قويا من المشتغلين بالأصول، على أن كثيرا من العلماء شككوا فى جدواه، ورأوا أن الدراسة والكتابة المرتبطة بالكتب الموروثة أكثر دقة وعلماً فسار اتجاه مواز لذلك الإتجاه الأول وألف فى هذه الفترة من أوئل القرن الحالى الشيخ عبد الله دراز حاشية على شرح العضد على ابن الحاجب بعنوان (تحقيقات شريفة) هى ألغز فى العبارة والمناقشة من الشرح نفسه على صعوبته المشهورة . والشيخ يوسف المرصفى له كتب هى حواشى على الكتب القديمة المقررة فله بغية المحتاج شرح مقدمة الأسنوى للمنهاج، وحاشية على كتاب التحرير وغيرهما كذلك الشيخ النجار له حاشية على الإسنوى فى كتاب القياس والشيخ محمد بخيت المطيعى الذى له حاشية كبيرة على الأسنوى فى أربعة مجلدات وهكذا حتى نصل إلى الشيخ محمد أبى النور زهير (ت ١٩٨٧) والذى له كتاب يعد حاشية فى أربعة مجلدات أيضا على شرح الإسنوى إلا أنها أقل الغازاً بل يمكن أن يقال إنها سلسة العبارة واضحة البيان بشكل لافت للنظر سماها مذكرة فى أصول الفقه .

ويلخص هذا الاتجاه ويزكيه الدكتور محمد عبد اللطيف فرفور حيث يقول :

هذا الذى أقدمه على استحياء لا أزعم فيه أنى جئت بجديد وهل فى أصول الفقه اليوم بعد كتابات فحول الأقدمين من جديد؟ بل كل ما هو منى فى وجيزى هذا التبسيط مع التحقيق للمسائل العلمية، والرجوع فى النقول إلى أمهات المصادر بقدر الوسع والطاقة، وفوق كل ذى علم عليم[١].

---

(١) انظر الوجيز للدكتور محمد عبد اللطيف فرفور صـ٦

ثم يقول : إن التجديد فى الكتابة المعاصرة فى هذا الفن ألا وهو أصول الفقه ينبغى أن يكون فى التحقيق العلمى للمسائل وعرض القضايا الأصولية عرضا موضوعيا مبسطا قريب المأخذ وهو ما سعيت إليه (إنتهى)(١).

وشائع بين علماء الأزهر أن القسمة العقلية للآراء الأصولية قد انتهت فلا مزيد ولا رأى جديد فى مسائل الأصول حيث قد قيل كل ما يمكن أن يقال فما من رأى يظنه صاحبه جديدا وتكون له وجاهة إلا سنجده عند الأقدمين .

- ٢ -

على أن هناك من ادعى خلاف ذلك ونادى بالتجديد بأسلوب آخر وهو أن يأتى فى مسائل الأصول برأى لم يسبق إليه أو على الأقل لم نره فيما بين أيدينا من كتب الأصول .

أولا : ومثال ذلك ما ذهب إليه العلامة المحدث عبد الله الصديق الغمارى حيث يقول فى كتابه سبيل التوفيق صـ ١٣٦ :

ذكر بعض ما حررته من الفوائد ومنها ما لم أسبق إليها.

منها أنى فرقت بين دلالة الاقتران، التى اشتهر بين العلماء أنها ليست بحجة، وجعلتها نوعين : نوع ليس بحجة باتفاق وهو أن تقترن أفعال متعاطفة أو تكون داخلة تحت أمر عام أو بالواو أيضا مثل خمس من الفطرة .. الحديث(٢).

فلا يدل ذكر الختان فيها على أن غيره واجب كالختان.

ولا يدل ذكر السواك فيها على أن غيره ليس بواجب كالختان فهذه الدلالة ضعيفة باتفاق .

---

(١) انظر الوجيز صـ٨

(٢) الحديث رواه البخارى ومسلم والترمذى عن أبى هريرة وقال الترمذى : حسن صحيح . انظر صحيح البخارى بحاشية السندى ٣٨/٤ صحيح مسلم بشرح النووى ١٤٦/٣ سنن الترمذى ٨٥/٥.

النوع الآخر :أن يقترن أمران فى نهى،نحو نهى عن كل مسكر ومفتر[1]، فهذه الدلالة حجة فى تحريم المفتر مثل الخمر لأنهما اندرجا تحت نهى يخصهما.

وانظر توضيح هذه الفائدة فى آخر كتابى واضح البرهان .

– ومنها أننى بينت ما يُنسخ من الأحكام ومالا يُنسخ منها .

فقلت الذى ينسخ من الأحكام هو الواجب والحرام والمباح، وأن المندوب لا ينسخ ورددت على بعض المالكية الذى زعم أن الركعتين بعد آذان المغرب وقبل الصلاة كانت مشروعة ثم نسخت . فبينت أن هذا القول غلط لأنه فضيلة، والفضائل لا تنسخ، والمكروه أيضا لا ينسخ لأنه تابع المندوب .

– ومنها أننى ذكرت أن الشيء قد يحرم ويباح مرتين، وأكثر، مثل نكاح المتعة . قد نسخ تحريمه مرتين أو ثلاثة ثم نسخت إباحته إلى الأبد .

– أما الواجب فإنه إذا نسخ لا يعود واجبا أبدا، وهذا لم يقله أحد قبلى.

وهاتان الفائدتان مذكورتان فى كتابى الصبح السافر فى تحرير صلاة المسافر.

– ومنها أن ابن حزم أكثر فى كتابه المحلى من الزام خصومه بالقياس، مع أنه لا يقول به، وتبعه مقلدوه فى المغرب.

فقررت أن المعلوم عند علماء الجدل أن العالم لا يلزم خصمه فى المناظرة إلا بما يعتقده ويذهب إليه، ولا يجوز أن يلزمه بما لايذهب إليه، لأن الغرض من المناظرة عند علماء الجدل الوصول إلى الحق من أحد الطرفين. وليس الغرض الإلزام للمخاصم فقط.

وهذه الفائدة نبهت عليها فى الرأى القويم.

– ومنها أننى نبهت على أن نسخ التلاوة الذى أجمع عليه الأصوليون ليس بجائز، بل هو مستحيل عقلا، وكتبت فيه رسالة ذوق الحلاوة وهى مطبوعة.

---

(١) الحديث رواه أحمد وأبو داود عن أم سلمة رضى الله عنها انظر مسند الإمام أحمد ٣٠٩/٦ وسنن أبى داود ٣٢٩/٣.

وقد خالفنى فى رأيى هذا بعض العلماء تقليدا لما عرف عند الأصوليين وأنى مستعد لموافقتهم بشروط :

١ – أن يثبتوا أن تلك الآيات ثبتت قرآنيتها بالتواتر وهذا غير موجود قطعا.

٢ – أن يبينوا الحكمة من نسخ التلاوة بعد وجودها فى القرآن.

٣ – أن يجيبوا عن قول الله تعالى : ﴿ **لا مبدل لكلمات الله** ﴾ إنتهى.

وإنما ذكرنا هذا النوع لأنه لا يصدر إلا عن مجتهد أو من قارب الاجتهاد ولأنه يتكلم فى الأصول لا عن الأصول، وهو نوع حرى بالتشجيع حتى نصل إلى قواعد محررة محققة فى ذلك العلم(١).

ثانيا : وممن تعرض لبعض مسائل أصول الفقه د. مصطفى زيد حيث أنكر النسخ كله برمته فى كتابه النسخ فى القرآن(٢) وتابعه تلميذه عبد المتعال الجابرى فى كتابه لا نسخ فى القرآن(٣) وهذا الإنكار التام لم ينقل إلا عن أبى مسلم الأصبهانى المعتزلى وقيل ان مذهب أبى مسلم لم يخالف ما عليه أهل السنة وعلى ذلك فرأى مصطفى زيد وعبد المتعال جديد تماما،يقول محققا شرح الكوكب(٤) :

« لقد اضطربت النقول عن أبى مسلم الأصفهانى فى مسألة جواز النسخ وعدمه، فحكى عنه منع النسخ بين الشرائع، ونقل بعضهم عنه منع النسخ فى القرآن الكريم. وتحقيق مذهبه أنه لم يخالف جمهور أهل السنة القائلين بجواز النسخ عقلا وشرعا فى الحقيقة ونفس الأمر، ولكنه خالفهم فى اللفظ والمصطلح.

---

(١) ومن الجدير بالذكر أن تقى الدين النبهانى فى كتابه الشخصية الإسلامية جـ ٣ ص ٢٦٨ الخاص بأصول الفقه يقول بما قاله الشيخ عبد الله الغمارى فى عدم نسخ التلاوة خاصة بل لعله سابق عليه ولم يره .

(٢) انظر النسخ فى القرآن الكريم للدكتور مصطفى زيد / ط دار الوفاء المنصورة.

(٣) انظر لا نسخ فى القرآن / عبد المتعال الجابرى

(٤) انظر شرح الكوكب المنير تحقيق د.محمد الزحيلى ، والدكتور نزيه حماد ٥٣٣/٣ هامش (٣) ط مكة

(٥) انظر شرح المحلى على جمع الجوامع مع حاشية البنانى ٨٨/٢

قال المحلى فى (شرح جمع الجوامع)[٥]: (النسخ واقع عندكل المسلمين، وسماه أبو مسلم الأصفهانى من المعتزلة تخصيصا لأنه قصر للحكم على بعض الأزمان، فهو تخصيص فى الأزمان كالتخصيص فى الأشخاص.

فقيل : خالف فى وجوده حيث لم يذكره باسمه المشهور فالخلف الذى حكاه الآمدى وغيره عنه من نفيه وقوعه، لفظى، لما تقدم من تسميته تخصيصا).

وقال السبكى فى كتابه (رفع الحاجب)[١]: (وأنا أقول : الإنصاف أن الخلاف بين أبى مسلم والجماعة لفظى. وذلك أن أبا مسلم يجعل ما كان مغيا فى علم الله تعالى كما هو،مغيا باللفظ ويسمى الجميع تخصيصا، ولا فرق عنده بين أن يقول﴿ ثم **أتموا الصيام إلى الليل** ﴾[٢] وأن يقول: صوموا مطلقا، وعلمه محيط بأنه سينزل : لا تصوموا وقت الليل. والجماعة يجعلون الأول تخصيصا والثانى نسخا. ولو أنكر أبو مسلم النسخ بهذا المعنى لزمه إنكار شريعة المصطفى صلى الله عليه وسلم، وإنما يقول : كانت شريعة السابقين مغيّاة إلى مبعثه عليه الصلاة والسلام. وبهذا يتضح لك الخلاف الذى حكاه بعضهم فى أن هذه الشريعة مخصصة للشرائع أو ناسخة، وهذا معنى الخلاف[٣]. »

ثالثا : وممن عالج أيضا بعض مسائل علم الأصول بطريقة جديدة فى التناول والتطبيق الدكتور أحمد حمد[٤] حيث أثار سؤالا (... هل دراسة الإجماع مجدية من الناحية العملية حيث يؤخذ به فى تقرير الأحكام وإصدار التشريعات ووضع القوانين ويبقى مصدرا من مصادر الشريعة يطبق كما كان يطبق فى عهد الصحابة رضوان الله عليهم ؟ أو تكون دراسته مجرد نظرية ظهرت وإنما تعذر الآن تطبيقها إلا أن فيها على كل حال غذاء عقلياً وثروة فكرية).

---

(١) انظر رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب للسبكى مخطوط بدار الكتب المصرية/٢/ق١٣٢ب.

(٢) سورة البقرة / ١٨٧.

(٣) وانظر تحقيق الدكتورمحمد حسن هيتو للمسألة فى هامش التبصرة للشيرازى صـ٢٥١

(٤) انظر الإجماع بين النظرية والتطبيق للدكتور / أحمد حمد.٨٥/٥.

ثم يقسم بحثه إلى قسمين :

الأول : الإجماع فى نظر الأصوليين.

والثانى : الإجماع فى مجال التطبيق.

ويقول أما القسم الثانى فقدسرنا فيه على منهج آخر هو إلى التجديد[1] أقرب منه إلى التقليد حيث عالجنا قضايا فى الإجماع تعتبر غير مسبوقة أو مطروقة.

وإليك فهرسا لذلك القسم وموضوعاته التى بحثها :

القسم الثانى

الإجماع في مجال التطبيق

تمهيد :

-الأمة مصدر السلطات/ الغرب المقهور / صدى الحقيقة / الفكرة والنظام إسلاميان / من أول الأمر / فترة حضانة / النصوص إلى الأبد / تميز الأمة بالإجماع / شمول النظرة أسلم / ركيزتان لخيرية هذه الأمة / الحكام ومعدن الأمة / مجتمع الحرية/ الفرد والأمة / الفرد فى مفهوم فلاسفة الغرب / الجمع بين الحسنين / عناصر السوء / التخصصات والفقهاء / الفقهاء والأمراء/ منهجنا فى هذا القسم.

---

(١) فى نسختى وهو الطبعة الأولى بدار القلم بالكويت سنة ١٩٨٢ التحديد بالحاء المهملة وأظنها التجديد لمقابلتها بالتقليد ولدلالة ما بعدها على ذلك.

الفصل الأول

تعريف الإجماع

عناصر التعريف :

١ - إتفـــاق / فقهـــاء / الأمـــة / على أمـر هام.

الفصل الثاني

معالم الإجماع في الأمة

العـــادة / العـــرف / المثـــل / الحكمـــة / الشهـــرة / الإستفاضـــة /ما عليه العمـل.

الفصل الثالث

عهد أبى بكر الصديـق / عهد عمر بن الخطـاب / عهد عثمان بن عفـان عهد على بن أبى طالـب.

الفصل الرابع

أنواع الإجماع

الإجماع التام والإجماع الناقص/ الإجماع الحضورى والإجماع الرسائلى والإجماع السكوتى/ الإجماع التقريرى والإجماع الإجتهادى/ الإجماع الدائم والإجماع المؤقت/ الإجماع العام والإجماع المحلى / الإجماع الإجبارى والإجماع الاختيارى/ الإجماع اللازم والإجماع الجائز.

الفصل الخامس

أركان الإجماع

الركن الأول :

المجمعـــون/ شروط المجمعـين / مجالات المجمعـين/ اختيار المجمعـين/ الذميـون والمجمعـون / لائحـــة المجمعـين.

الركن الثاني:

الحكم المجمع عليه/ الأمـور الاعتقـادية / الأمور العقليـة الأمور العـادية/ أحكام العبـادات/ أحكام الأسـرة/ أحكام القضاء والبينـات/ أحكام الحدود والجنايـات/ أحكام الجهـاد/ أحكام الأطعمـة/ أحكام الإمامـة.

الركن الثالث:

مستند الإجماع

الفصل السادس

صعوبات في طريق الإجماع

اختلاف مناهج التفكير بين الفقهاء/ اختلاف مناهج التفكير بين المتكلمين والمتصوفين / اختلاف الاتجاهات السياسية/ الأقليات غير المسلمة إمكان العـــلاج.

الفصل السابع

قواعد الإجماع

الفصل الثامن

الإجماع عند غير المسلمين

خاتمة:

نقاط ثلاث/ الاحتمال الأول/ الاحتمال الثانى / مناخ الحق ومناخ الباطل / السنة السيئة والسنة الحسنة/ وزر السيئة/ دعاة السوء/حراس المجتمع/ مكانة هؤلاء الحراس/ الحكام والحراس / بالغ الازدهار فى السلم/ بالغ الانتصار فى الحرب/ الدستور والحراس/ هكذا تحقق فضل الأمة.

لقد أثار د. حمد من القضايا الكثير ابتداء بالتعريف وانتهاء بالمسائل والأحكام بل والقواعد واعتقد أن كثيرا منها لا يسلمها له علماء الأصول وستختلف مواقفهم منها بين الرفض الشديد والقبول الحذر .

وعلى كل فهو كتاب جدير بالمناقشة والفحص ولم يحدث حتى تاريخه أن رد عليه أحد من الناس، بل إن الكثيرين من الدارسين والباحثين لم يقرأوه، ومنهم من لم يسمع به.

- ٣ -

وبطريقة ثالثة فى التجديد نرى فى الأربعينيات دعوى الشيخ عبد الجليل عيسى يتكلم عن أحد مباحث أصول الفقه المهمة وهو حجية السنة، ودعا الشيخ إلى اعادة النظر فى هذا الباب فى كتابه (اجتهاد الرسول)، والذى كان له أثر كبير فى الأوساط الدينية والأدبية، ثم فى السبعينات عبد المنعم النمر فى كتاب السنة والتشريع ورد على هذا الاتجاه كثير منهم الشيخ عبد الغنى عبد الخالق فى كتابه الممتع، حجية السنة [1]، حيث أثبت إجماع المسلمين على حجية السنة بجميع فرقهم.

ولقد رأينا بعد ذلك محاولات بعضها تنظيرى وبعضها عملى لإنكار حجية السنة وكانت النتائج من الخطورة بمكان قوى جانب القائلين بالحجية لما رأوه من ضياع الدين بإضاعة السنة.

فلقد برز أحد غير المتخصصين واسمه محمد نجيب وكان يشغل مدير عام هيئة التليفونات وكون جمعية أنصار القرآن وألف كتبا كثيرة أكبرها اسمه (الصلاة) حيث أنكر السنة إنكاراً تاما ودعا إلى عشر صلوات فى اليوم والليلة فى كل صلاة ركعتان السجود فيها قبل الركوع من غير تشهد .. الخ ما هدف به.

---

(١) طبع طبعتين الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م والطبعة الثانية ١٤١٣-١٩٩٣ بدار الوفاء للطباعة والنشر والمعهد العالمى للفكر الاسلامى.

ثم آل حاله إلى إنكار الإسلام فالأديان، ومات فى الستينات. إن انكار السنة والالتزام بهذا الانكار وإخراجها عن حيز الحجية - يؤدى حتما إلى إبطال الشريعة كما حدث فى تجربة محمد نجيب هذه، بل إنه يؤثر على منهج فهم القرآن نفسه بل فهم اللغة العربية فلا أرى مضيعة للوقت أن تدرس تلك التجربة، دراسة علمية واسعة كبيان كيف يضل العوام وكيف يؤدى إنكار المصادر إلى ضياع الشريعة وإلى ضياع المنهج أيضا والله من وراء القصد.

-٤-

غير أن هناك من يشكك بثبوت السنة لا بحجيتها وهم درجات فى ذلك فمنهم أحد علماء الأزهر من غير المدرسين وهو محمود أبو رية فى كتابه (أضواء على السنة المحمدية) والذى تعرض فيه لجرح أبى هريرة رضى الله عنه واتهمه بالكذب وردّ عليه فى أكثر من عشرة كتب، وكذلك وبصورة أخف كثيرا الشيخ محمد الغزالى من مدخل مختلف بكتابه (السنة بين أهل الحديث وأهل الفقه) وكتاب د. يوسف القرضاوى (كيف نتعامل مع السنة) حيث يمكن أن يقال إن التعامل مع ذلك المصدر يجب أن يحذر من جانب الثبوت لا الحجية، وتختلف بعد ذلك وجهات النظر فى القواعد الحاكمة على صحة الثبوت من عدمه، فمنهم من يقدح فى الرواية الأصلية للصحابى ومنهم من يعرض الأمر على القرآن وثالث على المعقول ورابع على مدى تحقيق المصالح من جراء الالتزام بالحديث فإذا أردنا تفصيل القول على هاتين الفقرتين (٤,٣) فنقول:

أولا : يرى الشيخ عبد الجليل عيسى أن اجتهادات الرسول غير ملزمة، ويمكن مخالفتها وهذا يعنى من الناحية العملية أن مصدر السنة قد ضاق من جهة الاحتجاج به وهذا أيضا يتيح مساحة أكبر لإعمال القياس والفتوى بمقتضى الأصول العامة للشريعة والمقاصد الكلية، وهو الأمر الذى يشابه من جهة ماكان عليه أصحاب الرأى حيث قلّت مروياتهم وكثرت أقيستهم وهذا فى مقابلة أصحاب الحديث بمدرسة المدينة والذين كثرت مروياتهم فقلّ القول بالرأى عندهم، ولكن ما نحن بصدده الآن لا يتعلق بمسألة ثبوت السنة من

عدمه كما كان عند الأوائل، بل بعد ثبوتها هل هى حجة ؟ وهنا تثار مجموعة من الأسئلة :

هل هى حجة فى كل المجالات ؟

هل هى حجة بجميع أقسامها ؟

هل هى حجة بجميع درجاتها ؟

هل هى حجة فى كل الأزمان ؟

ونرى إختلاف الكاتبين والباحثين كثيرا فى الإجابة عن هذا وبعضهم يعارض بعضا فيها.

ثانيا : أما الشيخ أبو ريه فقد شكك فى ثبوت المروى ولكن لا من قبيل الأسانيد أو المتون بنقض ونقد من بعد الصحابة أو مخالفة النص الوارد لما هو أقوى منه نقلا أو دلالة بل فى الطعن فى الصحابة أنفسهم مما صوره بصورة المتعدى على رجال الله كما هو مستقر فى ضمير عموم المسلمين فأصبح كلامه علامة على غير الملتزم والمنتمى للإتجاه الإسلامى.

ثالثا : أما الشيخ محمد الغزالى فإنه نحا منحى آخر غيرهما [1] وهو تطبيق مساحة من علوم الحديث تعد مهجورة فى العمل وإن كانت مقررة فى النظر، وهذا هو البحث بتأنى، وفهم وبحث فى المتون لمعرفة الشاذ المردود وقد يختلف معه المختلفون فى مدى صحة تطبيق تلك القواعد أو فى إقرار وجود تعارض من عدمه ولكن سيظل كلام الشيخ فى إطار ومظلة القواعد المقررة الموروثة، والتجديد هنا ليس تجديدا بالمعنى المتبادر عند إطلاق ذلك اللفظ، حيث قد يصل الشيخ إلى أحكام جديدة لكن بالمنهج القديم وتحت سلطانه...

رابعا : أما الشيخ عبد المنعم النمر فيلخص رأيه فى كتاب السنة والتشريع بعد ما قدم كلام القدماء فى تقسيماتهم للسنة ومدى حجية كل قسم فى التشريع العام للمسلمين حتى يصل إلى مقصود تلك المقدمة وهى جانب المعاملات فى الفقه الإسلامى فيقول :

---

(١) انظر السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث للشيخ محمد الغزالى ط دار الشروق

(« فماذا عن أحاديث المعاملات ؟ »

وهنا يجدر بنا أن نتكلم عن أحاديث المعاملات كالبيع والشراء والإجارة... الخ. مما يتعلق بشئون حياة الناس، وتحقيق مصالحهم بشيء من التوضيح أكثر..

ونتساءل : هل كل الأحاديث التى صدرت عن الرسول صلى الله عليه وسلم فى هذا كانت بناء عن وحى خاص بها، أو كانت بناء على نظرة الرسول لتحقيق مصالح الناس فى الجو الذى يعيشون فيه ؟ وبدون وحى خاص ؟

إن القرآن الكريم أشار إلى قواعد عامة فى البيع والشراء، والرهن والتجارة، ولكن لم يتعرض لتفصيلاتها هى أو غيرها.. وما كان من الممكن ذلك، إذ أن النصوص - مهما كثرت - تتناهى، بينما أحداث الحياة لا تتناهى، ولا يمكن أن ينزل الوحى بكل المعاملات واحدة،واحدة. وينص على الموجود وغير الموجود منها فى زمن نزوله.

وبناء على هذا أخذ الرسول صلى الله عليه وسلم يصرّف أمور الحياة من حوله، على ضوء هذه القواعد، لتحقيق مصالح المجتمع من حوله وتيسيرحياته...

وقد جاء الرسول والناس يتعاملون بمختلف أنواع المعاملات جريا وراء مصالحهم، فنظر إليها بالمنظار الإسلامى العام،فقبل منها ما قبل، ورفض ما رفض، وعدّل ما عدل بتفكيره واجتهاده.. لتحقيق مصالح الناس كما يراها..

فالقراض والمضاربة مثلا كان نظاما معمولا به فى الجاهلية، وظل حتى وجده الرسول صلى الله عليه وسلم فى المدينة، ونظر إليه على ضوء المصلحة والقواعد العامة، فتركه كما هو، يتعامل الناس به دون حرج.. وهو موجود فى كتب الفقه الآن على الأسس التى كان عليها فى الجاهلية.. على اعتبار أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد أقره.

وقد رفض كل معاملة فيها ربا، أو فيها غرر غالب ؛ لأن ذلك جاء نصا فى القرآن من جهة، ويتعارض مع المصلحة العامة، ويحدث نزاعا من جهة أخرى..

ونرى أن نذكر هنا بعض الوقائع التى تنطق باجتهاد

الرسـول صلى الله عليه وسلم القـائم على توجيه المصلحة وقطع النزاع بين الناس.. ونستمد ذلك كله مما ورد من أحاديث صحيحة.)

ثم أخذ فى سرد أدلته. انتهى ماأردته منه..

ويمكن أن نطلق على هذا الاتجاه : تضييق السنة وهو اتجاه مرفوض تماما من جمهور علماء الشريعة اليوم، ويعتمد على الدعوة إليه كثير من المفكرين المسلمين ويقولون إن فيه كثيرا من السعة وأسباب مرونة التشريع الإسلامى.

خامسا : ويأتى د. يوسف القرضاوى ليلقى مزيدا من الضوء على المسألة ولكن بمعالم وضوابط كما ذكر فى عنوان الكتاب (كيف نتعامل مع السنة النبوية معالم وضوابط) ولكن بطريقة لا تعدو فى الواقع ونهاية الأمر إلا من قبيل الدعوة إلى حسن تطبيق القواعد الموروثة.

- ٥ -

وهناك دعوى أخرى على مستوى آخر لتجديد أصول الفقه برزت فى السبعينات تدعو إلى (إعادة هيكلة أصول الفقه) مرة أخرى عند د. حسن الترابى، د. طه جابر، د. جمال الدين عطية، د. سليم العوا وغيرهم وهؤلاء مختلفون تماما فى تصور التجديد المراد.

أولا : فحسن الترابى يقول :

«لابد أن نقف وقفة مع علم الأصول تصله بواقع الحياة لأن قضايا الأصول فى أدبنا الفقهى أصبحت تؤخذ تجريدا[1]... ثم يقول

ثم إن العلم البشرى قد اتسع اتساعا كبيرا وكان الفقه القديم مؤسسا على علم محدود بطبائع الأشياء وحقائق الكون وقوانين الاجتماع مما كان متاحا للمسلمين فى زمن نشأة الفقه وازدهاره، ثم العلم النقلى الذى كان متاحا فى تلك الفترة فقد كان محدودا أيضا مع عسر فى وسائل الإطلاع والبحث والنشر بينما تزايد المتداول فى العلوم العقلية المعاصرة بأقدار عظيمة وأصبح لزاما علينا

---

(١) انظر تجديد أصول الفقه للدكتور حسن الترابى صـ٧ ط الدار السعودية

أن نقف فى فقه الاسلام وقفه جديدة لنسخر العلم كله لعبادة الله ولعقد تركيب جديد يوحد ما بين علوم النقل التى نتلقاها كتابة ورواية قرآنا محفوظا أو سنة يديمها الوحى وبين علوم العقل التى تتجدد كل يوم وتتكامل بالتجربة والنظر(١).

ثم يقول : علم الأصول التقليدى الذى نلتمس فيه الهداية لم بعد مناسبا للوفاء بحاجتنا المعاصرة حق الوفاء لأنه مطبوع بأثر الظروف التاريخية التى نشأ فيها بل بطبيعة القضايا الفقهية التى كان يتوجه إليها البحث الفقهى...»(٢).

يفهم من هذا أن مسائل أصول الفقه ينبغى أن تتغير حيث تغيرت ظروف عصرنا عن العصور السابقة، ونلاحظ أن الكلام حتى الآن إنما هو (عن) أصول الفقه وليس (فى) أصول الفقه، فلم يظهر لنا د. الترابى ماهى المساحة التى ينبغى تغييرها من الأصول وما هى المسائل التى يجب تركها وما هو أثر ذلك كله فى الفقه.

فأصول الفقه علم له استمداده من علوم ثلاثة وهى : اللغة العربية وعلم الكلام والفقه بالأحكام الشرعية ومن هذه العلوم استمد أصول الفقه، والقضية الحرجة أن مسائل اللغة نقلية بمعنى أنها قد أنشئت وانتهت عند حد إنشائها، فلا دخل لها فى وضع جديد للألفاظ بإزاء المعانى ولا بدلالات التراكيب ولا بما تقتضيه من مفاهيم، كما أن مقررات علم الكلام من وجود المعجزة للنبى صلى الله عليه وسلم وتعليل الأحكام وحاكمية الله سبحانه وقدم صفاته ومثل هذه المباحث لا علاقة لها بتطور الأحداث، وليس لذلك التطور والتغير أثر فيها، وإن حدث وتبنى الفقه فى أى عصر منحى معين فى تلك المسائل، اضطر حتى لا يكون محكما للهوى.وحتى يكون كلامه متسقا بعضه مع بعض أن يتبنى اتجاها معينا فى الأصول فمثلا إذا توصل الفقيه إلى أنه لا يجوز استنباط معنى من النص يكر عليه بالبطلان وكان هذا مستندا إلى دلالات الألفاظ والتراكيب على المعانى

(١) أنظر تجديد أصول الفقه الترابى صـ٩
(٢) أنظر تجديد أصول الفقه للترابى صـ١٣

ومستندا أيضا على فهمه عن حاكمية الله وتعليل أحكام الله بالمصالح بل ومعنى المصلحة وأنها ينبغى أن تكون شرعية... إلخ. إذا كان الأمر كذلك فإن هذا الفقيه لا يتأثر لا فى السابق ولا الآن بالواقع، بل إن هذا الذى توصل إليه يرى أنه هو ما ينبغى أن يكون ويرى أن ذلك هو معنى تطبيق شرع الله وإن تبنى الفقيه تلك القضية فإنه يرفض استنباط مقاصد وأهداف من النصوص إذا أردنا أن تطبق تلك المقاصد كرت على أصل النص بالبطلان فإذا جاء النص بوجوب إخراج شاة فى كل أربعين شاة فلا يجيز هذا الفقيه أن يقال : ان المعنى فى إيجاب الشاة إنما هو إغناء الفقير وإغناؤه بالنقد أتم، وحينئذ يجوز إخراج القيمة، لأن استنباط ذلك من وجوب الشاة يؤدى إلى عدم وجوبها لجواز الانتقال إلى القيمة على هذا التقدير(١).

إن دعوة الدكتور الترابى غير واضحة المعالم وذلك أنه تكلم (عن) المسألة ولم يتكلم فى المسألة فى هذا الكتاب وللدكتور الترابى عمل آخر غير منشور .

ثانيا : على أن د. سليم العوا قد خطا خطوة أخرى حين نشر فى مجلة المسلم المعاصر فى عددها الافتتاحى (صـ٢٩ - ٥٠) مقالة بعنوان السنة التشريعية وغير التشريعية تكلم فيها فى صميم المسألة بالتفصيل، فانظر إلى الترابى(٢) صـ١٧ من كتابه تجديد أصول الفقه حيث يقول :

كان أشهر عهد تشريعى رعى مصالح الأمة العامة رعاية شاملة بعد عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم هو عمر بن الخطاب رضى اللهعنه ولئن لم يكن الإمام عمر قد اتخذ لنفسه منهجا أصوليا معلنا فى تشريعاته فإن لنا أن نستنبط من اجتهاداته المختلفة منهجا معينا يتسم بالسعة والمرونة.

وإلى العوا صـ٤١ من مقالته يقول :

---

(١) راجع التمهيد للاسنوى تحقيق محمد حسن هيتو، ط. مؤسسة الرسالة صـ٣٧٤.

(٢) كل ما هنا عن الدكتور الترابى إنما هو من خلال كتابه الصغير عن أصول الفقه ولعل كتابه الكبير يشتمل على رؤية أشمل وأوسع لعلم الأصول ككل وليس كمقال الدكتور العوا الذى هو محدد فى نقطة بعينها.

وقد طال النزاع بين الفقهاء والمفسرين فى تأويل فعله[1] وتصحيحه... ثم استفاض فى استنباط معان من ذلك.

إن العوا هنا أقرب إلى الواقع وإلى مدرسة أخرى سنتناولها قريبا فى مسألة التجديد من الترابى الذى يدل مردود كلامه وفحواه على أن الأصول الموروث يجب أن يتغير، فكلام العوا معناه أنه يجب أن ينظر فيه ونتخير ما قد تبين لنا مع مرور العصور إنه مراد الله.

فالمسألة التى ضربناها مثالا يرى الحنفية فيها أنه يجوز استنباط معنى من النص يؤدى إلى مخالفة ظاهر النص وهو مذهب معتمد تتدين به غالبية الأمة فيصبح كلام الترابى غير صحيح فأصول الفقه الموروث يمكن أن يكون مناسبا للوفاء بحاجتنا المعاصرة، دون محاولة هدم العلوم المستمد منها من لغة وكلام وفقه بل بتخير أو حتى استنباط جديد فى إطار ذلك الاستمداد.

وعلى ذلك فتوصيف المشكلة مختلف بين هذين الاتجاهين فالترابى يرى وجوب تغيير هيكل ذلك العلم والعوا يرى وجوب إعادة النظر فى تطبيقاته وهما جد مختلفان.

ثالثا : أما د. جمال الدين عطية فقد قال[2].

(أ) اختلف الأصوليون فى تحديد مصادر الحكم الشرعى – مع اتفاقهم على الكتاب والسنة كمصدرين رئيسيين، ومع اتفاقهم على اعتبار الإجماع مصدرا واختلافهم فى شروطه وإمكان وقوعه – وأقرب التقسيمات إلى تصوير مختلف الآراء هو التقسيم إلى المصادر الأساسية المتفق عليها، والمصادر الثانوية المختلف عليها.

فالمصادر المتفق عليها (فى الرأى الغالب بالنسبة للقياس) هى :

الكتاب / السنة / الإجماع / القياس / الاجتهاد

---

(١) أى عمر بن الخطاب حين فتح الله على المسلمين أرض العراق.

(٢) انظر النظرية العامة للشريعة الإسلامية للدكتور / جمال الدين عطية صـ١٨٩، ١٩٠ الطبعة

والمصادر المختلف عليها هي:

الاستحسان / الاستصحاب

الاستصلاح (أو المصلحة المرسلة)

العـرف / شرع من قبلنا / مذهب الصحابى / عمل أهل المدينة / سد الذرائع / العقـل.

(ب) ونرى بحث هذه المصادر من زاوية جديدة تفرق بين المصادر ومناهج التوصل إلى الحكم الشرعى فى كل منها، ولذلك نقتصر فى هذا الفصل على بحث المصادر مرجئين البحث فى المناهج إلى الفصل التالى، وسنكتفى بالإحالة إلى المباحث فى مكانها من كتب أصول الفقه، مع زيادة الإضافات أوطرح الأسئلة التى تكمل تسلسل النظرية العامة.

(جـ) ونبحث المصادر تحت الأقسام التالية :

أولا : النقل : ويشمل ذلك : الكتاب، والسنة، وشرع من قبلنا.

ثـانيـا : أولو الأمر : ويشمل ذلك : الإجماع، والاجتهاد، وذلك فى إطار تمييز التشريع عن التنفيذ عن القضاء.

ثـالثـا: الأوضاع القائـمة إذا كـانت صـالحة ويشـمل ذلك : العـرف والاستصـحاب.

رابعـا : العقـل.

خـامسـا : البـراءة الأصـلية.

وهذا يعنى أن التجديد عنده إنما هو فى تقسيمات جديدة تتيح للفقيه التوسع فى المسألة أو الموضوع محل البحث و أن هذه التقسيمات الجديدة سيتولد منها فهم أعمق واستعمال لأداة الأصول أفضل مما يؤدى فى النهاية إلى فقه متجدد خادم للموضوعات المثارة فى عصرنا الحاضر وهذا الاتجاه منه يوازيه اتجاه معروف عنه فى تكشيف التراث الإسلامى والسعى إلى جعله بين أيدى الباحثين بكل طرق التيسير من عمل قوائم ببليوجرافية إلى عمل مكانز وفهارس

ومعاجم لعلم أصول الفقه وعلى ذلك يمكن أن يقال إن إتجاه التجديد عند د.عطية إنما يتمثل فى إعادة الصياغات والتخيرات وخدمة مساحات من البحث الأصولى لم تخدم من قبل أو لم تصل إلينا هذه الخدمة على فرض وقوعها.

ووضح هذا المنحنى والمعنى قوله عن التقسيم الفقهى[1]

رابعا : مجموعات الأحكام الشرعية

(أ) درج الفقهاء على الكتابة فى المسائل الفقهية مصنفة إلى أبواب الفقه المعروفة دون جمع الأبواب المتعلقة بموضوع واحد فى قسم أو كتاب مستقل، وما يرد فى بعض الكتب من التصنيف إلى كتب ثم إلى أبواب ليس مطردا ولا مقصودا منه التصنيف المتبع حاليا فى تجميع العبادات والمعاملات والجزاء وغيرها وإن كانت هذه العناوين معروفة ومستعملة فى بعض الكتب. ونظرا لاتساع المادة الفقهية ولضرورات الدراسات المقارنة بين المذاهب الفقهية وبينها وبين القوانين الوضعية والعلوم العصرية الأخرى فقد اتجه الكاتبون المعاصرون إلى اتباع التقسيمات الكبرى المعروفة فى القوانين الوضعية والعلوم المعاصرة، ومن هنا بدت الحاجة إلى بيان توزيع الأبواب الفقهية القديمة تحت هذه التقسيمات، وكذلك الإشارة إلى الكتب المستقلة عن كتب الفقه التقليدية وبيان تصنيف مادتها تحت هذه الأقسام.

(ب) وهذا العمل من قبيل بيان أقسام الحكم الشرعى وفقا لموضوعاته :

١- **قسم العبادات** : ويشمل أبوب الطهارة والصلاة والجنائز والدعاء والذكر والزكاة والمساجد والصيام والحج وغيرها.

٢- **قسم الحلال والحرام والآداب** : ويشمل أبوب الأطعمة والأشربة والأيمان والنذور والعقيقة والذبائح والصيد وغيرها.

٣- **قسم الأحوال الشخصية أو الأسرة** : ويشمل أبواب الخطبة والنكاح والطلاق والخلع والحجر واللقيط والرضاع والحضانة والولاية والوصاية والنفقات والفرائض (أو الميراث) والوصية.

---

(١) انظر النظرية العامة للشريعة الإسلامية للدكتور / جمال الدين عطية صـ١٨٦، ١٨٨

٤- **قسم المعاملات المالية** : ويشمل أبوب البيع والسلم والرهن والصلح والحوالة والضمان والشركة والإجارة والوكالة والعارية والغصب والشفعة والقراض والمساقاة والجعالة وإحياء الموات والهبة والوقف والوديعة والقسمة والمزارعةوالمغارسة.

٥- **قسم الجزاء** : ويشمل أبواب الجنايات والحدود والقصاص والبغاة والتعزيز.

٦- **قسم القضاء والإجراءات المدنية والجزائية والإثبات** : ويشمل أبواب القضاء والدعاوى والبينات والإقرار والشهادات. بالإضافة إلى الكتب المتخصصة فى القضاء والطرق الحكمية.

٧- **قسم المالية العامة** :ويشمل بعض الأحكام المتفرقة فى أبواب المعاملات من كتب الفقه بالإضافة إلى الكتب المتخصصة فى الأموال والخراج والسياسة الشرعية والأحكام السلطانية.

٨- **قسم الاقتصاد** : ويشمل بعض الأحكام المتفرقة فى أبواب المعاملات من كتب الفقه بالإضافة إلى الكتب المتخصصة فى الأموال والخراج والسياسة الشرعية والأحكام السلطانية والحسبة.

٩- **القسم الإدارى** : ويشمل الكتب المتخصصة فى السياسة الشرعية والأحكام السلطانية.

١٠- **القسم الدستورى** : ويشمل الكتب المتخصصة فى الأحكام السلطانية والسياسة الشرعية ومباحث الإمامة فى كتب علم الكلام وغيره من الكتب المتخصصة.

١١- **القسم الدولى العام** : ويشمل أبواب الجهاد والغنيمة والجزية من كتب الفقه بالإضافة إلى أبواب وكتب السير.

١٢- **القسم الدولى الخاص** : ويشمل أبواب الذميين والمستأمنين والكتب المتخصصة وبعض مباحث وأبواب وكتب السير.

١٣- كما يمكن اتباع تقسيمات أكثر تفريعا لمواجهة العلوم المستحدثة التى استقلت عن بعض الأقسام مثل قانون العمل والقانون البحرى وقانون

التأمينات الاجتماعية وغير ذلك.

(جـ) ثم تأتى المباحث الشرعية الضابطة للعلوم سواء فى ذلك العلوم الطبيعية والكونية كالطبيعة والكيمياء والفلك والطب وغيرها أو العلوم الانسانية كالاجتماع والتربية والنفس والسياسة والاقتصاد والإعلام وغيرها. وذلك على النحو الذى أشرنا إليه فى الفصل الخاص بالعلاقة بين الشريعة والعلوم الأخرى ومع التنبيه دائما إلى أهمية المباحث الشرعية لضبط مقاصد ومناهج هذه العلوم مع احتفاظ كل علم فى باقى مباحثه بالمنهج التجريبى والعقلى المناسب له وما يتطلبه ذلك من دراسات ميدانية وإحصائية وتحليلية ومعملية.

(د) كما ينبغى التنبيه إلى أن أساس هذا التقسيم الموضوعى للمباحث الشرعية إنما هو الفائدة العملية، وهو اعتبار قابل للتغير والتطور وفقا للمناهج المعاصرة فى تصنيف العلوم القانونية والعلوم الطبيعية والإنسانية المعاصرة.

كما أن تفاصيل التقسيم الداخلى الفرعى لكل قسم من هذه الأقسام خاضع كذلك للحاجات العملية ولمقتضيات الجمع بين المادة الفقهية للأحكام الفرعية التفصيلية والنظريات التى تجمع القواعد العامة فى كل من هذه الأقسام

(هـ) ويطرح هذا التقسيم مسألة وحدة الأحكام الشرعية فى المجالات التجارية والإدارية والدولية وقد سبق أن بحثنا ذلك فى فصل الخصائص تحت عنوان وحدة الشريعة.

وأنقل هنا من سيمنار كلية الشريعة بقطر الذى ألقاه د. جمال عطية وأطيل فى النقل حيث يلخص فى هذه الورقات منظوره لاستفادة العلوم الاجتماعية من أصول الفقه فيقول فى ص ١١ - ١٦ :

سوف أحاول طرح بعض التساؤلات فى الاتجاهين الرئيسيين للموضوع.

الاتجاه الأول (*) : ماذا يمكن أن يقدمه علم أصول الفقه إلى مناهج

(*) لم يتسع الوقت لعرض الاتجاه الثانى فى هذا السيمنارفتم عرضه فى سيمنار وزارة التربية.

العلوم الاجتماعية؟

وبداية أقول إن هناك مواقف متطرفة فى الرد على هذا السؤال موقف يرفض تماما منهج أصول الفقه، وموقف يأخذ بضرورة تطبيق منهج أصول الفقه. والموقف الأول هو موقف العلماء المتخصصين فى العلوم الاجتماعية، والذين يرون أن ازدهار العلوم الاجتماعية لا يمكن أن يستمر إذا قيدناه بالضوابط الحديدية لعلم أصول الفقه، وذلك لأن علم أصول الفقه بطبيعته وضع لغرض معين، وبالتالى لا يمكن أن يحكم علوما تختلف فى طبيعتها عن العلوم التى وضع علم أصول الفقه لضبطها.

ويقابل هذا على الجانب الآخر، موقف علماء الشريعة الذين يرون فى هذه العلوم الاجتماعية الحديثة فروعا جديدة من الفقه، وبالتالى يجب أن تنضبط بمقاييس وضوابط علم أصول الفقه، بل انهم لا يرون – وهذا ما فاجأنى فى بعض المواقف – أحقية علماء الاقتصاد – مثلا – فى الحديث عن الاقتصاد الإسلامى، وعلى أساس أنه يجب أن يقتصر على ما كان عالما بالفقه وأصوله باعتبار أن الاقتصاد الإسلامى هو باب المعاملات من الفقه ونفس الشىء فى علم النفس الإسلامى هو باب الاجتماع الإسلامى وغير ذلك من العلوم.

هذان هما الموقفان المتطرفان فى هذه القضية.. والرأى الذى أذهب إليه يحسن أن أقدم له بمسألتين:

المسألة الأولى : هى ضرورة اعتماد الوحى مصدرا للمعرفة فى الشق الموضوعى للعلوم ذلك أننا نعلم أنه قد وردت إشارات واضحة وحاسمة فى القرآن والسنة فى مجال إقرار حقائق علمية معينة أى فى الشق الموضوعى للعلوم.

والأمثلة كثيرة عن ذلك فيما يعبر عنه الإسلاميون بالسنن.. (سنن الكون والمجتمع والنفس... الخ) ومن هنا لابد من أن نقبل أن هذه الإشارات مصدرا للمعرفة فى هذا الشق الموضوعى فى كل علم من هذه العلوم. ولكن يجب أن نفصل هنا بعض الشىء. فالقول بأنها مصدر للمعرفة لن يفيد كثيرا فى تقدم العلم نفسه، وإنما يجب وضعها فى موضوعها من المناهج التى توصل إلى

القوانين العلمية التى تنقل هذه الإشارات إلى استنباط قوانين منها يمكن استخدامها فى حياتنا العملية. وعلى سبيل المثال فإن القول بأن العسل فيه شفاء للناس، أو القول بأن النساء ناقصات عقل ودين وغير ذلك من الإشارات فى مختلف المجالات لا تقرر حقيقة منضبطة بحيث نستخرج منها قانونا يمكن أن نطبقه فى حياتنا العملية، وإنما هى إشارات تطرح فرضيات يجب وضعها موضع التجربة والإحصاء والمقياس وغير ذلك حتى نصل إلى استنباط القانون الذى يصلح للتطبيق فى حياتنا العملية.

هذا عن المسألة المبدئية الأولى المتعلقة بالشق الموضوعى.

والمسألة الثانية : تتعلق بالشق القيمى أو المعيارى فى العلوم الاجتماعية المختلفة – وهنا لا مفر من اعتبار الوحى مصدرا للتوجيه فى هذا الشق. بل انه مصدر تأسيسى.. لأن ما فيه من قيم وأحكام تكليفية هى الضابط لهذا الشق فى العلوم. وبطبيعة الحال فإن تطبيق منهج علم أصول الفقه فى هذا المجال يعد أمرا واردا، ولا أظن أن هناك إشكالا له قيمته فى هذا المجال.

بعد هذين المبدأين.. فإن السؤال الثانى : هل يبقى بعد ذلك فائدة لعلم أصول الفقه فى الشق الموضوعى للعلوم المختلفة ؟!

إن الذى أشعر به أن علم أصول الفقه قد وضع أصلا لضبط التكاليف (افعل ولا تفعل)، واستنباط الأحكام المتعلقة بهذه التكاليف من النصوص. وبالتالى فهو لم يوضع أصلا لتفسير الظواهر الاجتماعية وبيان العلاقات السببية بينها أو التوصل إلى القوانين التى تحكمها، ومن الظلم أن نحمله ما لا يحتمل.

وهذا ما يبرر تخوف العلماء الاجتماعيين من فرض علم أصول الفقه على العلوم الاجتماعية وما يؤدى إليه هذا من تجميد وتقييد هذه العلوم، تقييدا لا يبرره العلم أو الدين، ولكن.. هناك فى رأيى بعض المباحث الموجودة فى علم أصول الفقه والتى تصلح نبراسا ومعيارا للعلوم الاجتماعية فى مناهجها وبالتحديد فى تحليل الظواهر الاجتماعية وبيان علاقات السببية بينها ولا يتسع الوقت لشرح هذه المواضع. ولذلك سوف أشير إليها فقط خاصة.وأن معظمنا له معرفة بها، ويكفى الإشارة إليها.

- فموضوع العلة- مثلا - الذى أشار إليه الدكتور نصار فى تقديمه، والمراحل التى يمر بها الأصولى حتى يصل إلى تحديد العلة، وما أوضحه د. النشار ود. مصطفى عبد الرازق قبله من أن هذا هو بداية العلم التجريبى، والمقارنة التى أجريناها بين (ستيوارت مل) وبين هذه المراحل المختلفة فى التوصل إلى علة الحكم.

وإلى جانب مباحث العلة، هناك ما يسمى بالأحكام الوضعية فى علم أصول الفقه. فمباحث الركن والسبب والعلة والأمارة والمانع.. الخ فيها ضبط للمسائل التى تحتاجها العلوم الاجتماعية أشد الحاجة. فلو عكف علماء العلوم الاجتماعية على هذه المباحث لوجدوا فيها كنوزا تعينهم فى ضبط علومهم.

وهناك القواعد اللغوية التى أشار إليها د. نصار، وهى جزء من القواعد التى يستخدمها علم أصول الفقه لضبط تفسير النصوص والمفاهيم والمصطلحات وهذه القواعد اللغوية نادرا ما نجدها فى العلوم العصرية، ويحتاج إليها العلماء، لأن اللغة بطبيعتها وسيلة التعبير عن الرأى، وضبط اللغة من أهم المسائل لضبط العلم نفسه.

والمباحث المتعلقة بالاستحسان وبعلم الفروق تعد من المسائل التى تصقل الذهن وأدوات البحث لدى العالم.

والقواعد الفقهية والطريقة التى استنبطت بها تعد كذلك من المسائل المفيدة جدا للعلوم الاجتماعية.

والمقاصد الشرعية تعد من العلوم التى أهملت.. وقد ذهب بها ابن عاشور خطوة أبعد مما وصل إليه الشاطبى والعز بن عبد السلام حيث حاول أن يجد المقاصد الشرعية ليس على مستوى الشريعة ككل وإنما على مستوى كل علم من علومها، وهذا إذا طبقناه فى العلوم الاجتماعية فإنه يضبط لنا فلسفة هذا العلم ومقاصده، وفى هذا فائدة كبيرة فى ضبط العلم !.

وإذا خرجنا من علم أصول الفقه - بمعناه الاصطلاحى، إلى المناهج التاريخية سواء من علوم الحديث أو من علوم التاريخ، فلا شك فى فائدتها

كعلوم شرعية لعلماء العلوم الاجتماعية.

ولا يعنى كل ما سبق أنى أرى الخلط بين الشق الموضوعى والشق التكليفى فى العلوم الاجتماعية، وإنما من الضرورى التمييز الواضح بينهما، وما أدعو إليه هو التفاعل بين هذين الشقين.

هناك مناطق تستعصى على مناهج العلوم الاجتماعية، وهذا يستبعد المناطق التى تتعلق بالغيبيات والتى تتعلق بالأحكام التعبدية وذلك رغم اعترافنا بأن الأحكام التعبدية نفسها إنما شرعت لتحقيق مصلحة العباد. فإننا لا يمكن أن نتجاوزها إلى محاولة إيجاد العلة منها. وبالتالى فإنها تستعصى على الإخضاع لمناهج العلوم الاجتماعية وقد يكون هذا الاتساع بالغ البعد عن الصورة الحالية التى وقف عندها علم أصول الفقه والعلوم الشرعية عموما منذ توقف تطور الفكر الإسلامى منذ عدة قرون.

وأقصد بهذا أننا إذا ركزنا على علاقة السببية بين الأحكام وبين مقاصد الشريعة من هذه الأحكام.. فإن كل حكم فى الشريعة له علة وجاء لتحقيق مصلحة معينة وحتى الاحكام العبادية – كما قلنا – فإن الله سبحانه وتعالى غنى عن العالمين وعن هذه العبادات وشرعت لمصلحتنا نحن. فالربط بين الحكم والمصلحة قد يصل إلى اعتبار هذه العلاقة السببية ونزيل بذلك التفرقة بين الشق التكليفى والشق الموضوعى : وأعنى بذلك أننا لسنا فقط بصدد قانون تكليفى فى الآية ﴿ **إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر** ﴾[1] ولكننا يمكن أن نعتبره قانونا حتميا.. أى علاقة بين سبب ونتيجة. وإذا توصلنا إلى ربط المسببات بنتائجها بهذه الصورة فمن الممكن الوصول إلى إزالة التفرقة بين الشق التكليفى والشق الموضوعى. ويبقى هذا – على كل حال – أملا بعيدا لا أظن أنه فى متناول الأجيال الحاضرة من العلماء.

وبين هاتين المنطقتين – المنطقة المستعصية والمنطقة البعيدة التحقيق هناك مجالات كثيرة يمكن قبول مناهج العلوم الاجتماعية فيها. ومن هذه المجالات :

مجال إعمال العقل كمصدر للأحكام، فالمباحث التى تكلم فيها

---

(١) سورة العنكبوت من الآية / ٤٥

الكلاميون فى مسألة العقل يمكن تطعيمها بكثير من مناهج العلوم الاجتماعية وما وصلت إليه من أدوات، وذلك لتحقيق أيسر لمقاصد هذه المسألة.

وكذلك مجال إعمال العقل كمنهج - وليس كمصدر - للأحكام.. وهى ما يعبر عنه (بالمصادر المختلف فيها) .. كالقياس والاستحسان والاستصحاب والمصلحة المرسلةوسد الذرائع وغير ذلك.فجميع هذه المصادر يقوم بتوظيفها العقل البشرى.. وتعطى مجالا لتدخل مناهج العلوم الاجتماعية فى هذه المصادر.

وهناك أيضا مجالات اعتماد التجربة الإنسانية للشعوب والبلاد المختلفة فى عدة نواح.. وعلى سبيل المثال فى تحويل القيم والأحكام إلى مؤسسات. فبدلا من أن نظل نتحدث عن الشورى كمبدأ يمكننا أن نترجم هذا المبدأ إلى مؤسسة مستفيدين من التجارب الأخرى.

ونفس الشيء فى الزكاة وغيرها ولعل تجربة البنوك الإسلامية خير دليل على ضرورة ترجمة المبادىء إلى مؤسسات.

وأخيرا هناك مجالات الصلة بين الحكم التكليفى والواقع، ففى عدة مراحل يقف الفقيه أو المجتهد أمام الواقع. حيث يستدعى الإعمال الصحيح لقواعد أصول الفقه، التعرف على الواقع. فأول هذه المراحل هى تعرف المجتهد على الواقعة محل الاجتهاد.. وهذه الواقعة الآن لم تعد معاملة بسيطة وإنما أصبحت ظواهر معقدة.. لا بد أن يستعين بمختلف المناهج حتى يتعرف عليها ثم تأتى مرحلة تحديد مضمون العرف. فإذا اعتبرنا العرف مصدرا من مصادر التشريع، فإنه لا يمكن أن يصل إليه المجتهد وهو فى برجه العاجى ولكن لابد من التعرف إليه، وهذا من صميم عمليات البحث الاجتماعى التى يتم التوصل إليه بمناهج علم الاجتماع.

وهناك القواعد اللغوية التى وجدت بدايتها فى علم أصول الفقه، ولكن علم اللغة عموما لم يتطور التطور الذى بلغته علوم اللغة فى الغرب. والتى بدأ ينظر إليها على أنها علم اجتماعى يرد عليها كثير من الأساليب البحثية المتغيرة، مما أنتج داخلها علوما حديثة مثل دلالات الألفاظ وتطورها. وقد يقول البعض إن اللغة مرتبطة بالقرآن ولا يجوز عليه التطور.. ونرد فنقول إنه لم يقل أحد

بتطوير لغة القرآن، وإنما تطوير ما يطرأ على اللغة نفسها ومضامينها نتيجة تعامل الأشخاص بها، وما تخضع له من مباحث مختلفة بدأ تدريسها -الآن- فى كلية دار العلوم وغيرها من الكليات التى انفتحت على هذه العلوم الحديثة.

وعند تطبيق الحكم الشرعى على واقعة معينة فإنه يلزم لمن يقوم بالتطبيق سواء أكان من السلطة التنفيذية أم من السلطة القضائية - التعرف على الواقعة التى يطبق عليها الحكم، وهنا نجد أنفسنا أمام مجال آخر لتطبيق مناهج العلوم الاجتماعية.

ثم تأتى آخر مرحلة يصل إليها القاضى أو المجتهد. وهى مرحلة تطبيق الحكم على الواقعة بعد أن تثبت لديه. فالقاضى يقوم أولا بالتحقيق فى الواقعة وإثباتها ثم التحقق من الحكم الشرعى اللذى يطبق على هذه الواقعه، ثم يقوم أخيرا بتطبيق الحكم الشرعى على الواقعة، وهذا التطبيق نفسه يدخل فيه إلى جانب الناحية الشرعية أو القانونية كثير من النواحى النفسية والاجتماعية والاقتصادية التى يراعيها القاضى حتى يكون حكمه مصيبا للحقيقة ومحققا للعدالة.

إننى أعلم أن هذه الإشارات السريعة تفتقد إلى الأمثلة التى توضح مراميها ولكن الوقت لم يسمح بذلك ! انتهى ما أردته منه

وعلى ذلك فالتجديد عند د. عطية يتمثل فى :

١- إعادة هيكلة العلم.... الخ.

٢- الاستفادة من المنهج الأصولى فى العلوم الاجتماعية.

٣- الاستفادة من مناهج العلوم الاجتماعية فى علم أصول الفقه وبذلك تكتمل خريطة التجديد عند د. عطية.

وللدكتور جمال الدين عطية أيضا جهود فى بيان علاقة أصول الفقه بالعلوم الاجتماعية ومدى إمكانية استفادة الأصول منها واستفادة هذه العلوم الاجتماعية من الأصول، وذلك فى محاضرات دورة استراسبورج فى - ١٩٨٨/٧/٢١عن إسلامية المعرفة للدكتور طه جابر العلوانى وأدار اللقاء د.جمال عطية وفى محاضرة بكلية الشريعة جامعة قطر فى ١٩٨٨/١١/١٧ بعنوان (علم أصول الفقه والعلوم الاجتماعية)[1].

(١)إسلامية المعرفة وعلم أصول الفقه والعلوم الإجتماعية، طبعها المعهد العالمى للفكر الاسلامى.

يقول د. جمال في محاورته مع د. طه صـ٣٧ وما بعدها في: إسلامية المعرفة هذه قال[١]:

بسم الله الرحمن الرحيم استخدام علم أصول الفقه كمنهج للعلوم الاجتماعية ... وأقول إنه من المعزوف أن أصول الفقه وضع في الأصل لضبط الأحكام التكليفية وهي افعل أو لا تفعل على المراحل الخمسة المعروفة وهي: التحريم والكراهة والإباحة والندب والوجوب . فكيف نمد المنهج الذي وضع لضبط الوصول إلى الحكم لضبط ظواهر اجتماعية أخرى هي في الحقيقة قوانين أو سنن كونية نريد أن نعرف بها العلاقة بين ظواهر معينة بعضها والبعض الآخر ومدى الارتباط بينها . فاختلاف الطبيعة بين موضوع العلوم الاجتماعية وبين موضوع العلم الشرعي هو الذي يطرح هذا التساؤل. وأنا بهذا الطرح لا أقصد الاعتراض على محاولة الاستفادة من أصول الفقه .. بل بالعكس أقترح أن يستفاد من أصول الفقه ولكن ألا يعتبر هو المنهج. فهو المنهج بالنسبة للفقه والأحكام التكليفية ولكن منهج العلوم الاجتماعية هو منهج تجريبي، أما أن نثري مناهج العلوم الاجتماعية بإدخال عناصر من علم أصول الفقه إليها فهذا ما أطمئن إليه دون تردد !.

ومن أهم ما يمكن الاستفادة به من علم أصول الفقه في العلوم الاجتماعية هو موضوع استخراج العلة الذي شرحناه في مناسبات سابقة ! وإلى جانب الأحكام التكليفية يوجد في أصول الفقه ما يسمى بالأحكام الوضعية وهي:

الركن والسبب والشرط والعلة والأمارة والمانع. وهذه المباحث يمكن الاستفادة منها كجزء من المنهج الذي يطبق على العلوم الاجتماعية . كما أن لهم مناهج في مسائل القياس الخفي أو الاستحسان تفيد في تحليل الظواهر الاجتماعية وبحثها.

كذلك فإن علم الفروق الفقهية الذي يحاول البحث لمعرفة السبب أو الفرق الذي يؤدي إلى اختلاف الحكم رغم تشابه الحالتين ... يمكن أن يفيد في العلوم الاجتماعية ... ونفس الأمر بالنسبة للقواعد الفقهية الأصولية ...

(١) أنقل هنا باستفاضة حتى تتبين فكرة المتناظرين من ناحية ولعدم توفر هذه المحاضرات بين أيدي الباحثين من ناحية أخري.

وهذه كلها مسائل يمكن استخراجها من علم أصول الفقه وإدراجها ضمن مناهج العلوم الاجتماعية .

الملاحظة الأخيرة ... من المطلوب إيجاد تفاعل بين الشق التكليفى للعلم وبين الشق الموضوعى فيه، وليس الخلط بينهما، ففى علم الاقتصاد .. على سبيل المثال – هناك مسائل يمكن فيها الاقتصاد الرأسمالى والإسلامى والشيوعى، ولكنهم يختلفون فى القيم وفقا للمذهب . وهنا يجب أن نتبين باستمرار ما هو موضوعى وما هو معيارى حتى لا نفقد الموضوعية أو الضوابط الشرعية ! وشكرا لكم .

رابعا - ثم يجيب (١) د . طه العلواني :

تساؤل الدكتور جمال الأساسى هو كيف يمكن مد منهج أسس فى الأصل لمعالجة الظاهرة الفقهية وهى ذات صفة خاصة تتم بالجزئية فى الغالب لكى يكون صالحا لمعالجة الظاهرة الاجتماعية أو الانسانية التى يراد أن تكون معالجتها متصفة بالتعميم.كما أن الظاهرة الفقهية المطلوب منها أن نتبين الحكم الشرعى التكليفى أو الوضعى أما الظاهرة الاجتماعية والانسانية فنريد منها أن نتبين القوانين والسنن وشبكة العلاقات التى يمكن على ضوئها أن نقيم لأنفسنا نظاما صالحا . ثم اختار أن يقول بأن بعض الأصول تصلح لهذا . أنا أولا لا يعنينى كثيرا أن نقول بأن منهج أصول الفقه وحده وكما هو وبشكله وبحدوده وأبعاده يمكن أن نحكمه فى الظاهرة الانسانية والاجتماعية وأنه سيأتينا بالعجب العجاب وسيعوضنا عن المنهج العلمى وسائر المناهج المستخدمة فى هذه العلوم، فهذا أمر لا أدعيه بل لا أتوقع أن أصول الفقه فى وضعه الذى أعرفه قادر على أن يستجيب لهذه الحاجة. لكنى أؤكد ما أكده علماء الاجتماعيات والإنسانيات بلا استثناء فى حدود ما اطلعت عليه وما أعرفه من غربيين وغيرهم من أن العلوم الاجتماعية والانسانية تعانى اليوم من قصور ومن

---

(١) من هنا نرى رأى د . طه جابر العلوانى رئيس المعهد العالمى الفكر الإسلامى بواشنطن ومحقق كتاب المحصول للرازي والذى حصل به على الدكتوراه من كلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر.

محدودية وأنها تتوقف أمام ظواهر كثيرة دون أن تتمكن من أن تعطى فيها جوابا أو حلا شافيا . ولا أريد أن أتعرض إلى نزاعاتهم فى علمية هذه العلوم أو عدم علميتها . فبعضهم يريد أن يخرجها من دائرة العلم كله ويحولها إلى مجرد معارف أو فنون. وقد ذكرت بعض هذه القضايا أمس وتعرضت لها ولكننى أريد أن أقول أولا : إن هذه المحدودية التى يشكو منها المختصون بالعلوم الانسانية والاجتماعية يمكن أن يسهم الإسلام فى معالجتها من خلال المصدر الثانى، فالعالم الغربى ينظر فى العلم من خلال مناهج المعرفة الغربية المعاصرة والمنهج التجريبى بالذات فهو عالم ينظر بعين واحدة مهما اتسع علمه فهو يهمل الوحى جانبا وينفى دخوله فى أى شىء من الأشياء بل إن بعضهم قد يتساهل مع الخرافة ومع العادات ومع الأعراف الشعبية ولكنه ليس لديه أى استعداد للنظرفى قضية الوحى. وأنا كإنسان مسلم أعتبر الوحى مصدرا أساسيا وشريكا لا يمكن الاستغناء عنه مع الوجود . فالوحى مع الوجود هما مصدرا معرفتى. فكما لا أستطيع أن أتخلى عن الوجود كمصدر للمعرفةفأنا لا استطيع أن أتخلى عن الوحى كمصدر للمعرفة فالوجود والوحى يكمل كل منهما الآخر للوصول إلى المعرفة المطلوبة والمعالجات العلمية المناسبة للظواهر الانسانية والاجتماعية .

ومنهج الرسول صلى الله عليه وسلم الفقهى هو منهج قام على معالجة قضايا الوحى وهو منهج اتصف وحاز على صفة العلم من خلال اشتماله على الموضوع وتحديده للموضوع . واشتماله على تحديد مواصفات الإنسان المتكامل مع هذا اللون من ألوان المعرفة، وهو المجتهد أو المفتى والمستفتى، وكل مطلع على أى كتاب من كتب الأصول يجد أن المحاور الثلاث هى محاور هذا العلم وقضاياه الأساسية . فما دمت قد قبلت الوحى كمصدر للمعرفة مع الوجود. فلابد لى من البحث عن منهج أستطيع أن أتعامل مع الوحى من خلاله . وهذا المنهج إما أن يكون موجودا أو يكون معدوما . فإن كان موجودا فلابد من اختياره ومعرفة تاريخه وتطوره وحقائقه وقضاياه للحكم عليه بالصلاحية كلا أو جزءا أو عدم الصلاحية وآنذك نكون ملزمين بابتكار منهج جديد للتعامل مع الوحى الذى هو الكتاب والسنة فبافتراض أن أصول الفقه كمنهج قد استطاع

أن ينجح فى تقديم فقه وافر وغزير وأن ينجح فى التعامل مع الوحى إلى حد بعيد فإننا يمكن أن ننظر فيه ونعيد النظر فى سائر قضاياه والمباحث المشتركة بين الكتاب والسنة، ما هى؟ وما لها ؟وما عليها؟وتاريخها، وكيف وصل الأصوليون إليها ؟ وقواعد الاستدلال، وقواعد الدلالة، والأدلة الأخرى... هناك إجماع – هناك قياس – هناك الأشياء التى ذكرها الدكتور جمال قبل قليل.

وهذه كلها، أو بعضها يمكن أن يدخل ضمن المصادر وبعضها يمكن أن يدخل ضمن الأدوات، وبعضها يمكن أن يدخل ضمن المدخلات المنهاجية. والاجتهاد نفسه..كيف نحوله إلى منهاجية لنا نستخدمها فى النظر فى سائر ما يحيط بنا . وما هى الأدوات وما هى الوسائل ؟ وما هى المعايير التى نخضع لها هذا المنهاج هل نستخدم لها نفس شروط وأساليب الأصوليين ..؟

فأنا أعرف أن الإجماع مثلا، دليل من أفضل الأدلة، وكان يمكن أن يستفيد المسلمون من التعامل معه كثيرا . ولكن تعريف الأصوليين له وبيانهم لحقيقته، بيان نتج عن ظروف كانوا يعيشونها أفقدت هذا الدليل معناه، بحيث أن الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله يقول : (من ادعى الإجماع فهو كاذب) لماذا ؟ لأنهم قالوا إن الإجماع هو إتفاق جميع مجتهدى أمة محمد صلى الله عليه وسلم فى عصر من العصور على أمر من الأمور، مستحيل تحقيقه ولم يتحقق فالإجماع الذى تحقق حتى الآن لو أخضعناه لهذا التعريف وفحصناه على ضوئه فلن نجد أن هناك إجماع إلا على الأمور المعلومة من الدين بالضرورة. ولذلك يقولون مثلا تفتتح أبواب الفقه . الصلاة ثبتت بالكتاب و بالسنة وبالإجماع . الصيام ثبت بالكتاب وبالسنة وبالإجماع، وقد كنا نريد أن نستخدمه دليلا يمكن أن يغطى مساحة من المساحات الخالية ولكنهم فى تحديدهم لحقيقته بهذه الصورة أفقدوه معناه . كذلك قالوا (لا يجوز أن يتم الإجماع إلا عن مستند) والمستند هو دليل شرعى من الكتاب أو من السنة فعندما يأتى دليل فى مسألة من الكتاب أو من السنة فإن المجتهدين يجمعون على مقتضى ذلك الدليل . إذن ما فائدة الإجماع تحول الإجماع تقريبا إلى دليل معبّد، ربما تفسير الخلاف الذى نقله د.جمال قبل قليل يعتبر نوعا من التفسير الطيب : فالإجماع إذن كدليل جمد نتيجة تقييدهم له بهذا الشكل .

كما جمد العقل وأفقد أهميته كدليل نتيجة لكثرة القيود والضوابط التى وضعت عليه. هذه حالة استثنائية مر بها العقل الإسلامى فى فترة من الفترات حينما انفصلت القيادتان السياسية والفكرية، وأصبحت القيادة السياسية فى كثير من الأحيان تلجأ إلى عناصر فقهية ربما لا تتمتع بثقة الأمة، فالأمة تحاول أن تدافع عن فقهها وعن تشريعها وعن دينها بأن تقول إما أن تأتونى بنص من الكتاب والسنة وأما أن تأتونى بأقوال إمام من الأئمة السابقين. وقد التفت المنصور لهذه القضية وحاول تأميم الفقه فجاء بالإمام مالك ولكن الإمام مالك رحمه الله لم يجز عليه الأمر . جاء به وطلب منه أن يأذن له أن يقصر الناس على الموطأ وقال له هذا كتابك وأنت انفقت فيه عشرين سنة من عمرك وجمعت فيه فقه أهل المدينة، والسنة وكذلك فأنا أحمل الناس عليه وأمنع بأن يقال فى أى مسألة بما يخالف ما جاء فيه.

فقال الإمام مالك : لا يا أمير المؤمنين ،إن الناس قد سبقت لهم أقوال واجتهادات فدع الناس وما اختاروه. فقد أدرك الرجل أنه بعد مصادرة الحرية الفكرية كان لابد من مصادرة الحرية الفقهية واستطاع أن يتلافى هذا. فهذه الأدلة أو هذه القضايا حجمت وفسرت تفسيرا يغلب عليه الجانب الذرائعى أى جانب الخوف. فلو قلنا إن العقل دليل فسوف يؤدى إلى القول بمسألة التحسين والتقبيح العقليين ولو قلنا القياس الخفى فنخشى أن ينصرف الناس إلى الأخذ حتى بالحكمة . وهكذا فلابد أن تكون العلة منضبطة . فلما جاؤا إلى ضبط العلة وضعوا القيود عليها ألغوا كثيرا من حكم الشارع . والشارع تعرض إلى حكم وكان يعلل ببساطة شديدة لا تحتمل أى شرط أو لا تحتمل معظم الشروط التى وضعوها هم بعد ذلك .

فالذى أدعيه أن هذا التراث وهو مما لا شك فيه تراث شرعى وعقلى وإسلامى : إنسانى هائل قد اتفق علماء الأمة أن العقل السليم لم يبدع منهجا أو علما أو معرفة أفضل من هذا، ويعتبر زبدة العقل السليم لعصور كثيرة ولكنه فيه وعليه. فترى لو أننا رجعنا إليه أو أعدنا قراءته ودراسته وفحص مقولاته وقضاياه وتمييز الدخيل منه أى الأمور التى ألحقت به وليست منه والاستفادة مما هو قادر على مدنا بما نحتاج إليه خاصة فى قضايا الوحى لكى لا تنطلق عقول

الناس فى كلام الله وسنة رسول الله دون ضوابط .

نحن نريد الآن أن نكسر القيود . نخشى أن تكسر كسرا أو تهدم هدما بطريقة تجعل الناس ينطلقون مرة أخرى. فالشيخ أحمد زكى الله أخونا رئيس الإسنا فى أمريكا يقول دخلت يوما على أحد الأخوة المسلمين الجدد فى أمريكا فكان يفسر فى القرآن الكريم فقال : (لقد وجدت فى القرآن الكريم حتى شجرات الكريسمس فقال له : كيف ؟ فقال : ﴿ **وهزى إليك بجذع النخلة** ﴾.(١) فالتفسيرات الباطنية موجودة وكثيرة وآخر هذه التفسيرات تفسيرات هذا المجرم الذى ادعى النبوة وهذا الآخر خليفته. الذى يقول إن قضية الأرقام معجزته وهى رقم ١٩ الذى قدمها وقال إن هناك فرق بين الرسالة والنبوة، وأنه رسول. وصنف الناس إلى ثلاث أصناف وأصدر بيانا بهذا. فهناك اجتهادات كثيرة وشديدة السخف فلابد من الأخذ بنوع من الضوابط ومن القواعد .

فالدعوة المطروحة والتى أعتقد أنها موضع اتفاق لا يخالف مسلم فى هذا هى وجوب اتخاذ الوحى مصدرا للمعرفة . فإذا تقرر اتخاذ الوحى مصدرا للمعرفة فلابد أن يكون لدينا منهج نتعامل به مع هذا الوحى الذى سيتناول ظواهر اجتماعية وظواهر انسانية. ونحن لدينا شىء من هذا المنهج يجب أن نفحصه وندرسه وعلينا أن نعمل عقولنا فيه وأن نجتهد بأن لا ندع دليلا من هذه الأدلة إلا ونبحث ماذا قيل فيه ومتى؟ وما هى ظروفه؟ وهل ينطبق أو لا ينطبق؟

وبالنسبة لقضية الاجتهاد : فأنا أرفض تقييده بالمحاور التى قيدها به الأصوليون.

فالاجتهاد لا يمكن أن يكون كذلك لأنهم عاملوه مثل الإجماع فعندما تقرأ شروط الاجتهاد الآن بالطريقة التى وضعها الأصوليون يستحيل أن تجد مجتهدا . فعندما تقول (عندى اجتهاد) وتضع لى من الشروط ما يستحيل معه أن يوجد المجتهد. فأنا لا أقبل ذلك!

فعندما نرجع للأصول الأساسية، فإن الأئمة الكبار عندما قرروا قواعد

---

(١) سورة مريم من الآية / ٢٥

الاجتهاد لم يشترطوا على الناس هذه الشروط المعجزة التى تجعل القضية مستحيلة تماما. فلابد من إعادة النظر فى الاجتهاد، حقيقته ومفهومه ووسائله وأدواته ومنهجه بحيث يكون مفهوم الاجتهاد الذى ينسجم مع مقاصد الإسلام والذى يمكن أن نتعامل به مع الظواهر المختلفة. آنذاك ربما يكون لدينا فقه من نوع آخر ليس الفقه فى الأحكام الجزئية الشرعية المعروفة وإنما فقه نستطيع أن نسميه (فقه الواقع) فالدراسات الاجتماعية المختلفة والتحليلات التى يقوم بها الناس تعد نوعا من فقه الواقع . فهل للفقيه أن يتجاوز فقه الواقع ويقتصر مثلا على الفهم اللغوى أم لا ؟! هذا سؤال يطرح على مجتهد اليوم . فهل اللغة وحدها كافية .

والجواب : لا، فلابد من فقه الواقع فنحن نعرف أن الحكم الشرعى يقول الأصوليون عنه إنه خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين بالإقتضاء أو التخيير وأن أركان الحكم : حاكم وهو الله سبحانه وتعالى ويقولون ذلك ردا على المعتزلة، ومحكوما عليه وهو المكلف الإنسان ومحكوما به وهو الحكم أى العملية. ونحن فى فقهنا درسنا الحكم وعرفنا الحاكم : وهو الله سبحانه وتعالى . ولكن المحكوم عليه الذى هو الإنسان طبيعته، قوته ضعفه، نحن نتحدث عن رفع الحرج وعن التكاليف وعن سد الذرائع، وعن المصلحة، وعن الاستحسان، هذه كلها لا نستطيع أن نعرفها دون أن نتعرف على هذا المحكوم عليه الذى هو الإنسان فردا، أو أسرة، أو دولة وقيادة.

فهل أستطيع أن استغنى عن دراسة هذه الظواهر ؟

هل أستطيع أن أستغنى عن فهم هذا الواقع ؟

لا يمكن للمجتهد أن يقول الحكم دون رجوع إلى هذه الأشياء؟ ونستطيع أن نستدل على هذا من منهج الأصوليين أنفسهم .

وهناك قضايا وأشياء مختلفة وتتعلق بما هو مصلحة، ربما هو مفسدة وهناك عرفى، وهناك طبيعى، وهناك قدرتى وهناك عجزى،وكل هذه الأمورلابد من ملاحظتها، والناس قبل اليوم كانوا يعملون ببساطة فكان الإمام الشافعى يروح ويطوف بالقبائل ويستمع لها ويبعث امرأة تسأل عن عاداتهن ويجمع هذه

القضايا وهذا الاستبيان إذا أخذنا به فى علومنا الاجتماعية لتطورت أليس هذا منهجا من مناهج أصول الفقه، يجب أن يضيفه الفقيه إلى منهجه ويعتبره جزءا لا يتجزأ من منهجه بحيث لا يقول فى الظاهرة الانسانية أو الظاهرة الاجتماعية أو القضية الفردية شيئا قبل أن يستقرأ جميع هذه الأدلة. فإذا قلنا أن لدينا الوحى كمصدر للمعرفة وعندنا الوجود كمصدر للمعرفة فإن هؤلاء الناس رغم أنهم بعقولهم وحدها استطاعوا أن يصلوا من الكون وحده إلى معالجات وإلى قضايا كثيرة نافعة فى معالجة كثير من الظواهر الانسانية والاجتماعية، فإنهم مازالوا يشعرون أن لديهم قصورا فى بعض المساحات. واعتقد أن هذه المساحة يغطيها الوحى وأن المنهج الأصولى فيه ما يساعد على فهم الوحى بشكل جيد وأن المنهج التجريبى المطبق يمكن أن يستفيد منه الأصولى أو من أدواته خاصة، فهو يستطيع أن يستخدم الكثير جدا من أدواته ويستفيد منها فى معرفة العرف ومعرفة العادة ومعرفة المصلحة ومعرفة الضرر ومعرفة الحاجة . وكل هذه القضايا قواعد أصولية وجزء من قضايا هذا المنهج . ولا نستطيع أن نستغنى فيها عن الوسائل والأدوات المستعملة حاليا فى هذه المناهج.

وأعتقد أن تكامل المنهج الأصولى مع المنهج العلمى سوف يكون قضية تحتاج إلى دراسات متعمقة، وندوات وعلماء يقلبون هذه الأمور على ألسنتهم ليتكشفوا كل مالها وما عليها . ولو توصلنا إلى هذا وأوجدنا نوعا من التكامل بين المنهج الأصولى فى مجال الوحى والمنهج العلمى التجريبى فربما يؤدى هذا إلى إصلاح وتغطية المساحات الخالية مما لم تتعرض له العلوم الانسانية والاجتماعية وإلى إصلاح قضيتنا الفقهية التى نعانى منها .. فالقضية الفقهية -كما قلنا- قضية ذات طابع جزئى أو حولناها بهذه الطريقة إلى قضية جزئية وهى ليست بجزئية فقد كان واضحا لدى الصحابة رضوان الله عليهم الإحساس بالفقه العام والتعامل مع القضية الفقهية كظاهرة. ولكن التقنين الشديد والظروف التى ذكرناها وأشرنا إلى بعضها حولتها إلى قضية جزئية تشطيرية وأصابتها بنوع من الشلل والعجز وهذا هو الذى نعانيه!

لذلك فإننى أعتقد أن استخدام هذا المنهج وتطويره لن يخدم العلوم الانسانية والاجتماعية وحدها، ولكن الفائدة متبادلة وهذا تقريبا هو التصور

العام! وعلينا أن نبدأ من الآن تحديد ما سنأخذ وما سندع منه ولكن المطلوب أن تقلب الفكرة على ألسنة العلماء وتكون موضوعا للبحث فى ندوات وفى دراسات وفى مناقشات إلى أن تصل إلى بلورة. وينبغى أن يناقش مثل هذه القضية علماء فى المناهج، وعلماء فى أصول الفقه، وعلماء متخصصون على أعلى درجات التخصص فى هذه العلوم ومناهجها لكى يستطيعوا أن يفهموا وأن يكمل كل منهم الآخر ويحاولوا أن يكملوا مباحث العلة التى يعتبر كثير من المؤرخين للعلم أنها هى التى أوحت للغربيين مثل بيكون وغيره بالمنهج التجريبى وهو أساس هذه الحضارة .

يمكن النظر فى هذه المباحث بطريقة منهجية، لتحديد ما هو مصدر وما هو ذاتى وما هو مدخل، وتحديد المعايير المطلوبة فى هذا الأمر بشكل يجعله قادرا بالفعل على تلبية هذه الحاجة ليس للأمة الاسلامية وحدها وإنما للمهتمين بقضايا هذه العلوم كافة .. انتهى ما أردته.

ويتضح من ندوةاستراسبورج منهج د. طه جابر فى الدعوة إلى تجديد أصول الفقه أيضا ويمكن أن نلخصها من كلامه فيما يلى :

١ – إعادة النظر فى شروط وكيفية الاجتهاد وكذلك الإجماع .

٢ – استخدام الأصول لأدوات المنهج التجريبى المطبق .

٣– استخدام العلوم الاجتماعية والانسانية لأدوات أصول الفقه الموروث .

هو يقول ما يمكن أن يكون عنوانا لكل القضية :

ولو توصلنا إلى هذا وأوجدنا نوعا من التكامل بين المنهج الأصولى فى مجال الوحى والمنهج العلمى التجريبى فربما يؤدى هذا إلى إصلاح وتغطية المساحات الخالية بما لم تتعرض له العلوم الانسانية والاجتماعية وإلى إصلاح قضيتنا الفقهية التى نعانى منها .

– ٦ –

وهناك معنى آخر حدده الشيعة لعلم الأصول حيث جعلوا تطور علم النظرية (أصول الفقه) يواكب تطور علم التطبيق (الفقه) يتكلم عن تطور ذلك

العلم وعن أسباب هذا التطور الشيخ محمد باقر الصدر فى كتابه أصول الفقه فيقول : وبدرس نصوص الفقيه الرائد رضوان الله عليه (يعنى الطوسى) فى العدة والمبسوط، يمكننا أن نستخلص الحقيقتين التاليتين :

أحداهما : أن علم الأصول فى الدور العلمى الذى سبق الشيخ الطوسى كان يتناسب مع مستوى البحث الفقهى الذى كان يقتصر وقتئذ على أصول المسائل والمعطيات المباشرة للنصوص، ولم يكن بإمكان علم الأصول فى تلك الفترة أن ينمو نموا كبيرا لأن الحاجات المحدودة للبحث الفقهى الذى حصر نفسه فى حدود المعطيات المباشرة للنصوص لم تكن تساعد على ذلك فكان من الطبيعى أن ينتظر علم الأصول نمو التفكير الفقهى واجتيازه تلك المراحل التى كان الشيخ الطوسى يضيق بها ويشكو منها.

والحقيقة الأخرى هى أن تطور علم الأصول الذى يمثله الشيخ الطوسى فى كتاب العدة كان يسير فى خط مواز للتطور العظيم الذى أنجزه فى تلك الفترة على الصعيد الفقهى. وهذه الموازا ة التاريخية بين التطورين تعزز الفكرة التى قلناها سابقا عن التفاعل بين الفكر الفقهى والفكر الأصولى أى بين بحوث النظرية وبحوث التطبيق الفقهى، فإن الفقيه الذى يشتغل فى حدود التعبير عن مدلول النص ومعطاه المباشر بنفس عبارته أو بعبارة مرادفة ويعيش قريبا من عصر صدوره من المعصوم، لا يحس بحاجة شديدة إلى قواعد، ولكنه حين يدخل فى مرحلة التفريع على النص ودرس التفصيلات وافتراض فروض جديدة لاستخراج حكمها بطريقة ما من النص يجد نفسه بحاجة كبيرة ومتزايدة إلى العناصر والقواعد العامة وتتفتح أمامه آفاق التفكير الأصولى الرحيبة.

ثم يتحدث رحمه الله تعالى فى صـ٩٠ وما بعدها : عن مصادر الإلهام للفكر الأصولى فيقول :

لا نستطيع -ونحن لا نزال فى الحلقة الأولى- أن نتوسع فى دراسة مصادر الإلهام للفكر الأصولى ونكشف عن العوامل التى كانت تلهم الفكر الأصولى وتمده بالجديد تلو الجديد من النظريات لأن ذلك يتوقف على الإحاطة المسبقة بتلك النظريات، ولهذا سوف نلخص فيما يلى مصادر الإلهام

بصورة موجزة :

١ – بحوث التطبيق فى الفقه، فإن الفقيه تنكشف لديه من خلال بحثه الفقهى التطبيقى المشكلات العامة فى عملية الاستنباط، ولدى محاولة تطبيقها على مجالاتها المختلفة كثيرا ما يتنبه الفقيه إلى أشياء جديدة يكون لها أثر فى تعديل تلك النظريات أو تعميقها.

ومثال ذلك أن علم الأصول يقرر أن الشىء إذا وجب وجبت مقدمته، فالوضوء يجب مثلا إذا وجبت الصلاة، لأن الوضوء من مقدمات الصلاة كما يقرر علم الأصول أيضا أن مقدمة الشىء إنما تجب فى الظرف الذى يجب فيه ذلك الشىء ولا يمكن أن تسبقه فى الوجوب، فالوضوء إنما يجب حين تجب الصلاة ولا يجب قبل الزوال، إذ لا تجب الصلاة قبل الزوال، فلا يمكن أن يصبح الوضوء واجبا قبل أن يحل وقت الصلاة وتجب.

والفقيه حين يكون على علم بهذه المقررات ويمارس عمله فى الفقه فسوف يلحظ فى بض المسائل الفقهية شذوذا جديرا بالدرس، ففى الصوم يجد مثلا أن من المقرر فقهيا أن وقت الصوم يبدأ من طلوع الفجر ولا يجب الصوم قبل ذلك، وكذلك من الثابت فى الفقه أن المكلف إذا أجنب فى ليلة الصيام فيجب عليه أن يغتسل قبل الفجر لكى يصح صومه، لأن الغسل من الجنابة مقدمة للصوم، فلا صوم بدونه، كما أن الوضوء مقدمة للصلاة ولا صلاة بدون وضوء.

ويحاول الفقيه بطبيعة الحال أن يدرس هذه الأحكام الفقهية على ضوء تلك المقررات الأصولية، فيجد نفسه فى تناقض، لأن الغسل وجب على المكلف فقهيا قبل مجىء وقت الصوم، بينما يقرر علم الأصول أن مقدمة كل شىء إنما تجب فى ظروف وجوب ذلك الشىء ولا تجب قبل وقته . وهكذا يرغم الموقف الفقهى الفقيه أن يراجع من جديد النظرية الأصولية ويتأمل فى طريقة التوفيق بينهما وبين الواقع الفقهى، وينتج عن ذلك تولد أفكار أصولية جديدة بالنسبة إلى النظرية تحددها أو تعمقها وتشرحها بطريقة جديدة تتفق مع الواقع الفقهى .

وهذا المثال مستمد من الواقع، فإن مشكلة تفسير وجوب الغسل قبل وقت الصوم تكشفت من خلال البحث الفقهى، وكان أول بحث فقهى استطاع أن يكشف عنها هو بحث ابن إدريس فى السرائر، وإن لم يوفق لعلاجها.

وأدى اكتشاف هذه المشكلة إلى بحوث أصولية دقيقة فى طريق التوفيق بين المقررات الأصولية السابقة والواقع الفقهى، وهى البحوث التى يطلق عليها اليوم اسم بحوث المقدمات المفوتة .

٢-علم الكلام، فقد لعب دورا مهما فى تموين الفكر الأصولى وامداده، وبخاصة فى العصر الأول والثانى، لأن الدراسات الكلامية كانت منتشرة وذات نفوذ كبير على الذهنية العامة لعلماء المسلمين حين بدأ علم الأصول يشق طريقه إلى الظهور، فكان من الطبيعى أن يعتمد عليه ويستلهم منه. ومثال ذلك نظرية الحسن والقبح العقليين، وهى النظرية الكلامية القائلة بأن العقل الإنسانى يدرك بصورة مستقلة عن النص الشرعى قبح بعض الأفعال كالظلم والخيانة وحسن بعضها كالعدل والوفاء والأمانة، فإن هذه النظرية استخدمت أصوليا فى العصر الثانى لحجية الإجماع، أى أن العلماء إذا اتفقوا على رأى واحد فهو الصواب، بدليل أنه لو كان خطأ لكان من القبيح عقلا سكوت الإمام المعصوم؟!! عنه وعدم إظهاره للحقيقة، فقبح سكوت الإمام عن الخطأ هو الذى يضمن صواب الرأى المجمع عليه.

٣- الفلسفة، وهى لم تصبح مصدرا لإلهام الفكر الأصولى فى نطاق واسع إلا فى العصر الثالث تقريبا، نتيجة لرواج البحث الفلسفى على الصعيد الشيعى بدلا من علم الكلام وانتشار فلسفات كبيرة ومجددة كفلسفة صدر الدين الشيرازى . المتوفى سنة (١٠٥٠) هـ، فإن ذلك أدى إلى إقبال الفكر الأصولى فى العصر الثالث على الاستمداد من الفلسفة واستلهامها أكثر من استلهام علم الكلام، وبخاصة التيار الفلسفى الذى أوجد صدر الدين الشيرازى. ومن أمثلة ذلك ما لعبته مسألة أصالة الوجود وأصالة الماهية فى مسائل أصولية متعددة، كمسألة اجتماع الأمر والنهى

ومسألة تعلق الأوامر بالطبائع والأفراد، الأمر الذى لا يمكننا فعلا توضيحه.

٤- الظرف الموضوعى الذى يعيشه الفكر الأصولى، فإن الأصولى قد يعيش فى ظرف معين فيستمد من طبيعة ظرفه بعض أفكاره، ومثاله أولئك العلماء الذين كانوا يعيشون فى العصر الأول ويجدون الدليل الشرعى الواضح ميسرا لهم فى حل ما يواجهونه من حاجات وقضايا، نتيجة لقرب عهدهم بالأئمة عليهم السلام وقلة ما يحتاجون إليه من مسائل نسبيا، فقد ساعد ظرفهم ذلك وسهولة استحصال الدليل فيه على أن يتصوروا أن هذه الحالة حالة مطلقة ثابتة فى جميع العصور، وعلى هذا الأساس ادعوا أن من اللطف الواجب على الله أن يجعل على كل حكم شرعى دليلا واضحا ما دام الإنسان مكلفا والشريعة باقية.

٥-عامل الزمن، وأعنى بذلك أن الفاصل الزمنى بين الفكر الفقهى وعصر النصوص كلما اتسع وازداد تجددت مشكلات وكلف علم الأصول بدراستها، فعلم الأصول يمنى نتيجة لعامل الزمن وازدياد البعد عن عصر النصوص بألوان من المشاكل، فينمو بدراستها والتفكير فى وضع الحلول المناسبة لها .

ومثال ذلك أن الفكر العلمى ما دخل العصر الثانى حتى وجد نفسه قد ابتعد عن عصر النصوص بمسافة تجعل أكثر الأخبار والروايات التى لديه غير قطعية الصدور، ولا يتيسر الاطلاع المباشر على صحتها كما كان ميسورا فى كثير من الأحيان لفقهاء العصر الأول، فبرزت أهمية الخبر الظنى ومشكلات حجيته، وفرضت هذه الأهمية واتساع الحاجة إلى الأخبار الظنية على الفكر العلمى أن يتوسع فى بحث تلك المشكلات ويعوض عن قطعيةالروايات بالفحص عن دليل شرعى يدل على حجيتها وان كانت ظنية، وكان الشيخ الطوسى رائد العصر الثانى هو أول من توسع فى بحث حجية الخبر الظنى وإثباتها.

ولما دخل العلم فى العصر الثالث أدى اتساع الفاصل الزمنى إلى الشك حتى فى مدارك حجية الخبر ودليلها الذى استند إليه الشيخ فى مستهل العصر الثانى، فإن الشيخ استدل على حجية الخبر الظنى بعمل أصحاب الأئمة به ومن

الواضح أناكلما ابتعدنا عن عصر أصحاب الأئمة ومدارسهم يصبح الموقف أكثر غموضا والاطلاع على أحوالهم أكثر صعوبة وهكذا بدأ الأصوليون فى مستهل العصر الثالث يتساءلون هل يمكننا أن نظفر بدليل شرعى على حجية الخبر الظنى أولا؟ وعلى هذا الأساس وجد فى مستهل العصر الثالث اتجاه جديد يدعى انسداد باب العلم لأن الأخبار ليست قطعية وانسداد باب الحجة لأنه لا دليل شرعى على حجية الأخبار الظنية، ويدعو إلى إقامة علم الأصول على أساس الاعتراف بهذا الانسداد، كما يدعو إلى جعل الظن بالحكم الشرعى- أى ظن - أساسا للعمل، دون فرق بين الظن الحاصل من الخبر وغيره ما دمنا لا نملك دليلا شرعيا خاصا على حجية الخبر يميزه عن سائر الظنون.

وقد أخذ بهذا الاتجاه عدد كبير من رواد العصر الثالث ورجالات المدرسة التى افتتحت هذا العصر كالأستاذ البهبهانى وتلميذه المحقق القمى وتلميذه صاحب الرياض وغيرهما، وبقى هذا الاتجاه قيد الدرس والبحث العلمى حتى يومنا هذا.

وبالرغم من أن لهذا الاتجاه الانسدادى بوادره فى أواخر العصر الثانى فقد صرح المحقق الشيخ محمد باقر بن صاحب الحاشية على المعالم بأن الالتزام بهذا الاتجاه لم يعرف عن أحد قبل الأستاذ الوحيد البهبهانى وتلامذته، كما أكد أبوه المحقق الشيخ محمد تقى فى حاشيته على المعالم أن الأسئلة التى يطرحها هذا الاتجاه حديثة ولم تدخل الفكر العلمى قبل عصره .

وهكذا تبين كيف تظهر بين فترة وفترة اتجاهات جديدة، وتتضخم أهميتها العلمية بحكم المشاكل التى يفرضها عامل الزمن.

٦-عنصر الإبداع الذاتى، فان كل علم حين ينمو ويشتد يمتلك بالتدريج قدرة على الخلق والتوليد الذاتى نتيجة لمواهب النوابغ في ذلك العلم والتفاعل بين أفكاره. ومثال ذلك فى علم الأصول بحوث الأصول العملية وبحوث الملازمات والعلاقات بين الأحكام الشرعية، فإن أكثر هذه البحوث نتاج أصولى خالص، ونقصد ببحوث الأصول العملية تلك البحوث التى تدرس نوعية القواعد الأصولية والعناصر المشتركة التى يجب على الفقيه الرجوع

إليها لتحديد موقفه العملى إذا لم يجد دليلا على الحكم وظن الحكم الشرعى مجهولا لديه. ونقصد ببحوث الملازمات والعلاقات بين الأحكام ما يقوم به علم الأصول من دراسة الروابط المختلفة بين الأحكام من قبيل مسألة أن النهى عن المعاملة هل يقتضى فسادها أولا ؟ إذ تدرس فى هذه المسألة العلاقة بين حرمة البيع وفساده وهل يفقد أثره فى نقل الملكية من البائع إلى المشترى إذا أصبح حراما أو يظل صحيحا ومؤثرا فى نقل الملكية بالرغم من حرمته ؟ أى أن العلاقة بين الحرمة والصحة هل هى علاقة تضاد أو لا ؟.

استفضت فى ذلك النقل لقلة اطلاع الجمهور على ما كتبه ويكتبه الشيعة ولما فيه من تلخيص منهجى لقضية تطور وتجديد أصول الفقه.

- ٧ -

كما أن هناك دعوة يجب أن تؤخذ فى الاعتبار وهى ما يدعو إليه (كلسون) فى كتابه (تاريخ التشريع الإسلامى) وفى كتابه نقاط التجاذب والخلاف فى الفقه الإسلامى وكذلك ما كتبه (جب) فى كتبه و (حسن عبد الحميد عبد الرحمن) فى كتابه المراحل الارتقائية لمنهجية الفكر العربى ونحوها. والذى رد عليه الدكتور محمد عمارة فى مقاله بالمسلم المعاصر.(١)

- ٨ -

وهناك اتجاه يمكن أن نسميه اتجاه التغيير، وهو أشبه ما يكون باتجاه الباطنية فى التاريخ الإسلامى حيث يخرج النص عن كل معنى للمردود اللغوى وما عليه تعارف الناس على اعتبار اللغة وسيلة لنقل الأفكار إلى شىء يشبه الرمز، بحيث نتحرر من النصوص ونصل إلى تحقيق المصلحة كيف كانت . ويمثل هذا الإتجاه حسن حنفى فى كتاب له بالفرنسية حصل به على الدكتوراه ـ من السربون وطبعته له بالفرنسية أيضا وزارة الثقافة المصرية وعنوانه les methoderd' Exeglse طبع بالقاهرة فى ١٩٦٥ ومقدمته فى نحو

(١) انظر المسلم المعاصر عدد ٥٣ صـ ١٣٩

٢٥٠ صفحة والكتاب مع مراجعه وفهارسه ٥٦٤ صفحة أخرى غير المقدمة.

وهذا الاتجاه يكاد يوجد عند سعيد العشماوى فى أصول التشريع وعند

حسين أحمد أمين فى دليل المسلم الحزين وغيرهما، وهو إتجاه يمكن أن يكون رافضاً أكثر منه داعيا إلى التجديد الذى نعنيه بهذا البحث.

ومن التطبيقات العملية لمثل ذلك الرفض والإلتزام به ما نراه عند الجمهوريين اتباع محمود طل السودانى حيث قسموا تقسيمات جديدة لا يعرفها أصول الفقه فى التفريق بين السنة والشريعة وبنوا على ذلك ما تركوا به الصلوات وإرتكبوا المنكرات.

رؤية دارس الأصول

لقد درست علم الأصول تفصيلا وهو التخصص الدقيق لمجال درسى وأرى:

١- أن علم الأصول الذى بين أيدينا يشتمل على تعريفات وقواعد ومسائل، فتعريف الكتاب بأنه كلام الله المنزل على نبيه محمدصلى الله عليه وسلم المتحدى بأقصر سورة منه المنقول إلينا بالتواتر بين دفتى المصحف، أو أن العام: هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بوضع واحد أو أن القياس هو إثبات مثل حكم معلوم فى معلوم آخر لاشتراكهما فى علة الحكم عند المثبت ... الخ ما هنالك من تعاريف وحدود لمفاهيم جارية فى ذلك العلم ينبغى ألا تغير وذلك للدقة المتناهية التى صيغت بها ، ولما وصلت إليه صياغتها من شمل كل المسائل والمباحث الذى يعالجها ذلك التعريف ، وهى أيضا ضابطة ضبطا شديدا لهيكل العلم ومتسقة مع بعضها من أوله إلى آخره مما يجعل تغييرها أمرا بالغ الصعوبة إن لم يكن مستحيلا وفيه بتر لتواصل مفاهيم السلف مع مفاهيم الخلف، ويمكن خدمة هذا القسم بمعاجم تبين تطور دلالاته، والمدارس المختلفة إزاء كل تعريف، مع تعريف المصطلحات غير الأصولية التى استعملت فيه لمزيد من الفهم العميق، وتوفير الوقت والجهد على القارىء المعاصر.

٢- أما قواعد الأصول مثل أن كل أمر فهو للوجوب ما لم تصرفه قرينة تدل على غير ذلك أو أن المشترك لا يعم أو هل يدخل المتكلم فى عموم كلامه؟ ... الخ تلك القواعد فهى تحتاج إلى خدمة كبرى لم تتم حتى الآن تتمثل فى تسجيل الاستقراء الذى تم عبر التاريخ ولكنه لم يسجل. فكون الأمر للوجوب حيث استقر بحث جميع الأمر اما فى النصوص العربية من شعر ونثر واما فى القرآن والسنة الصحيحة فوجد أغلبها للوجوب فحكم بتلك القاعدة أو أن الغالب هو أنها جاءت للندب أو لا غالب فى ذلك كما يرى تقى الدين كما سبق أن هذه الأمور قام بها العلماء ولم يسجلوها فى صورة جداول أو حصر لصيغ الأمر فى المصادر

وبيان مفادها حتى نصل إلى مقرر بعيد عن الهوى ودقيق فى الحكم أن خدمة هذه القاعدة فقط بله القواعد الأخرى يؤدى إلى فهم منتظم ودقيق للنصوص ويساعد على بلوغ الاجتهاد بوضوح ويسر ويمكن من تدريس علم الأصول التطبيقى ويفتح أمام العلماء المزيد من الجديد.

٣- وهناك خدمة أخرى تتمثل فى الاستفادة من الدراسات اللغوية الحديثة خاصة فى علم (السيمانتيك) وما يشتمل عليه من تحليل للكلمات ومضمونها ومردودها ، وعلاقة ذلك بالحقيقة والمجاز، ودرجات هذا المجاز وما يمكن أن يؤديه ذلك الدرس من تيسير تحصيل علم الأصول من جهة وإلى فتح أبواب لفهم للمصادر الشرعية (قرآن ، سنة) يتيح توصيف للواقع وإيقاع الحكم عليه بطريقة أدق بكثير مما هى عليه الآن ولا يخفى ما فى هذا من دقة الحفاظ على مناهج السلف الصالح وعدم الوقوف فى نفس الوقت عند المسائل المثارة عندهم.

وهذا هو الضمان الحقيقى للحفاظ على صرح الفقه الإسلامى الموروث على ما هو عليه. وتعظيم شأنه والفخر به وما يترتب على ذلك من آثار حسنة فى نفسية وعقلية المسلم المعاصر ذلك من ناحية ومن ناحية أخرى تطبيق الشريعة فى ظل مقاصدها فى عالمنا المعاصر.

مثـال:

فمن الدراسات الحديثة يتبين أن الكلمة لها مستويات مختلفة مع الاستعمالات المختلفة يتخلف بعض عناصرها عند بعض مستوياتها فكلمة (جرى) مثلا تحلل إلى عناصر وهى الإنتقال بإرادة من مكان لآخر بسرعة، فإذا قلنا جرى الرجل كانت كل العناصر موجودة أو جرى القطار سقطت الإرادة أو جرى المطر سقط عنصر السرعة أو جرى الأمر لم يبق إلا الانتقال وسقط عنصر المكان .

فإذا وجدنا حديثا يقول : ولا تبع ما ليس عندك[1] فإن كلمة (عند) تعنى لغة ظرف زمان،وظرف مكان وملك وحكم فإذا قلت جئتك عند الفجر فزمان أو عند الحديقة فمكان أو عندى مصحف فملك أو هذا عند أحمد أو الشافعى أى فى حكم ، فإذا جعلنا الكاف فى عندك موجهة إلى التاجر الفرد الذى تحكم تجاراته قواعد السوق البسيطة فإن عند هنا تكون ظرف مكان كما فهمها الفقهاء الأقدمون أما إذا حكم السوق أعراف أخرى لاختلاف طبائع الاتصال وطبائع أحجام الأعمال وقواعد الشخصية المعنوية وغير ذلك فلابد أن نفسر عندك بمعنى فى حكمك وتحت سيطرتك وتخرج من ظرفية المكان وتبقى ظرفيه المكان معمول بها إذا رجعت الكاف للتاجر الأول وهو بحث كبير تضيق هذه الصفحات بالمزيد من عرضه .

٤- أما مسائل الأصول فلا بأس بإعادة هيكلة درسها وإعادة فهرسة منظومتها لاستكشاف جديد أو تسهيل قديم كما هو وارد فى افتراضات د.عطية وفى هذا المقام فإن من المقترحات التى ينصح بها الالتفات إلى مصطلحات وتقسيمات الشيعة والاستفادة منها فى العرض والتحليل والاستفادة من المقترحات الجديدة ومن المهم هنا أن يصفى علم الأصول من المسائل التى ليست منه وتصفى كل مسألة من الأقوال التى ليس لها حجة ولا برهان قوى والخلافات التى ظهر أنها لفظية لا يترتب عليها أثر، ولقد بذل فى ذلك جهد مشكور يحتاج إلى تجميع واستقرار على مساحة مشتركة تكون نواة تكوين المجتهد أوعقلية المجتهد. حينئذ فإن أى جديد سيكون تحت مظلة منضبطة جادة صادرة عن وعى وفهم لا عن هروب أو عجز عن فهم التراث وما فيه.

---

(١) أخرجه أبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجة عن حكيم بن حزام رضى الله عنه مرفوعا انظر (بذل المجهود ١٧٨/١٥ سنن النسائى ٢٥٤/٧ سنن ابن ماجة ٧٢٧/٢ عارضة الأحوذى ٢٤١/٥ شرح السنة للبغوى ١٤٠/٨).

٥- ثم يأتى بعد ذلك فى نظرى درس لذلك كله حتى نستخرج مناهج ذلك العلم ونرى إمكانية استفادة العلوم الاجتماعية بمناهجها منها، ومدى إمكانية استفادة معالجة القواعد والمسائل من مناهج العلوم الاجتماعية. وبنظرة تاريخية على موضوع المنهج فى أصول الفقه - ومقارنته بالمنهج العلمى ومقارنة المنهج العلمى به- نرى فى كلام محمد عبده فى رسالته عن الإسلام والنصرانية بين العلم والمدنية ص:

قالوا أن بيكون هو أول من جعل التجربة والمشاهدة قاعدة العلوم العصرية . ذلك حق فى أوربا . وأما عند العرب فقد وضعت هذه القاعدة عندهم لبناء العلم عليها فى أواخر القرن الثانى من الهجرة حتى لقد نقل جوستاف لويون عن أحد الفلاسفة الأوربيين أن القاعدة عند العرب (جرب وشاهد تكن عارفا) وعند الغربى إلى ما بعد القرن العاشر من التاريخ المسيحى (إقرأ الكتب وكرر ما يقوله الأساتذة تكن عالما) .

ويقول المستشار الجندى : وإذ نص على (القاعدة) وحدد موعد وضعها بأواخر القرن الثانى للهجرة فقد عين مراده ، الذى أجمع عليه العلماء، وهو ظهور (علم الأصول) فى حلقة الإمام الشافعى بعد سنة ١٨٤ فى دروس لتلاميذه وتضمنته رسالته التى جمعت (علم أصول الفقه).

وفى شرح جهود الشافعى أعد الشيخ مصطفى عبد الرازق تلميذ محمد عبده أطروحته للسوربون عن الإمام الشافعى فى فاتحة القرن الميلادى الحالى بعد تخرجه فى الأزهر سنة ١٩٠٨ ثم أعلن فكره فى الثلاثينات من القرن حين تولى تدريس الفلسفة فى جامعة القاهرة قبل أن يلى مشيخة الأزهر سنتى ١٩٤٦, ١٩٤٧ فلفت الأنظار إلى حقائق الفلسفة الإسلامية ومصدرها وواضع منهجها، كما ألف كتابه(الشافعى) وربما كفت فى بيان ذلك بعض عباراته فى كتابه الذى درسه آنذاك بالجامعة (تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية) قال ما خلاصته:

(إن المذاهب الفقهية اتجهت قبل الشافعى إلى جمع المسائل وترتيبها وردها إلى أدلتها التفصيلية خصوصا عندما تكون أدلتها نصوصا أما أهل

الحديث فلكثرة اعتمادهم على النص كانوا أكثر تعرضا لفكر الدلائل من أهل الرأى .

وأتى الشافعى بمذهبه الجديد، وكان قد درس المذهبين وتبين له ما فيهما من نقص، فعمل على أن يتلافى هذا النقص. وقد قدم إلينا فعلا هذا النظام الاستنباطى فى (الرسالة) فأخذ بنقض بعض التعريفات من ناحية خروجها عن نظام متحد فى الاستنباط وهذه الطريقة فلسفية بحتة وكان هذا الاتجاه من الشافعى هو اتجاه العقل العلمى الذى لايعنى بالجزئيات والفروع، وكان تفكيره تفكير من ليس يهتم بالجزئيات والتفاريع. بل كانت غايته ضبط الاستدلالات التفصيلية بأصول تجمعها وذلك هو النظر الفلسفى.

ثم يأتى تلميذ مصطفى عبد الرازق الدكتور على سامى النشار سنة ٤٠-١٩٤٢مؤلف كتابه الممتع (مناهج البحث عند مفكرى الإسلام واكتشاف المنهج العلمى فى العالم الإسلامى) ويتكلم بتوسع ومقارنة فى الباب الثانى من الكتاب عن موقف الأصوليين من المنطق الأرسطاليسى حتى القرن الخامس.

ويفرد المستشار عبد الحليم الجندى المسألة بتأليف نشره بدار المعارف بمصر سنة ١٩٨٣ أسماه القرآن والمنهج العلمى المعاصر.

ولكن محاولات د.طه جابر ود.جمال عطية خطت خطوة أخرى أبعد وأعمق حيث لم يقتصر الأمر عندهما على مجرد الوصف أو الدعوة إلى اعتبار منهج الأصوليين واحترامه، بل إلى محاولة إدخاله فى حلبة صراع المناهج فى السوق الفكرية. والله أعلم .

ويمكن تصور خطة لتجديد أصول الفقه :

١- من حيث الشكل والصياغة :

(أ) ادخال علوم المقاصد ، والقواعد ، والفروق والتخريج فى علم أصول الفقه لإضفاء جانب التطبيق عليه .

(ب) حذف الدخيل منه، لانتمائه إلى علوم أخرى كالكلام والعربية

والمنطق ... الخ. ويمكن أن تجمع فى صورة مقدمة أو مدخل لذلك العلم

(جـ) ترتيب مادة أصول الفقه بعد هذه الإضافة والحذف مع تحرير المذاهب وحل النزاع وبيان الراجح ودليله .

(د) عمل الفهارس الفنية لتيسير التعامل مع مادة الأصول بما فى ذلك من حصر المصطلحات .

(هـ) الخدمة التحقيقية بشروطها .

٢ - تطوير المضمون :

(أ) بيان آلية تخريج الفروع على الأصول والحاقها بالقواعد الفقهية مع بيان كيفية الاستفادة من الفروق .

(ب) جعل المقاصد الشرعية مظلة للإفتاء يرجع إليها لتكون ضابطة وحاكمة ومعدلة لعملية الإفتاء كجزء من آليات التخريج والإلحاق وشروطه.

(جـ) تطوير تصنيف مصادر الأدلة إلى:

مصادر - مناهج - أدوات .

(د) تحويل الإجماع والاجتهاد إلى مؤسسات .

إثارة مسائل جديدة منها :

(أ) استخدام منهج أصول الفقه فى العلوم الاجتماعية.

(ب) استخدام مناهج العلوم الاجتماعية فى أصول الفقه.

(ج) استخدام ما يستجد .

خـاتمة

يتبين من ذلك العرض أن الدعوى إلى التجديد أخذت صورا وهى:

١- إعادة صياغة القديم بأسلوب جديد .

٢- إعادة النظر فى مسائله وفتح باب القول الجديد فى مسائله الموروثة، والسماح بالرأى الجديد الذى لم يقل من قبل مع الحفاظ على هيكل ذلك العلم كما هو.

٣- إعادة النظر فى تطبيق القواعد الموروثة لذلك العلم عند التطبيق مع الاحتفاظ غالبا بالجانب النظرى للمسائل .

٤- إعادة بناء هيكل ذلك العلم من جديد لعله أن تظهر لنا مسائل جديدة أو فهم أعمق أوطريقة أحسن فى التعامل السريع مع الوقائع المحدثة المتطورة، وهذه الطريقة لم تقدم حتى الآن تصورا متكاملا للهيكل الجديد بل هى دعوة إلى فعل ذلك مع ضرب بعض الأمثلة على استحياء ومع تفاوت بين الداعين إلى ذلك فى مفهوم إعادة الهيكلة بل وفى فهم القضية برمتها .

٥- جعل التجديد من طبيعة ذلك العلم وهو ما عليه الشيعة الامامية من القدم وهم على ذلك حتى الآن والتجديد له معنى عندهم يجعلنا نعده فى زمرة مستقلة عن الزمر السابقة .

٦- استفادة متبادلة بين العلوم الاجتماعية بمناهجها وأصول الفقه بمناهجه بحيث يأخذ كل من الآخر لاحداث التطوير الشامل.

٧- كما أن هناك اتجاه الرفض وهو مرفوض لما يؤول إليه من انهيار الشريعة بالكلية أصولها وفروعها .

فهرس المراجع

١- اجتهاد الرسول / عبد الجليل عيسى - طبعة عيسى الحلبى سنة ١٩٤٦ م .

٢- الاجماع بين النظرية والتطبيق د. احمد حمد ط اولى دار القلم بالكويت .

٣- اصول الشريعة : محمد سعيد العشماوى . مكتبة مدبولى - دار اقرأ بيروت ط ثانية ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ .

٤- اصول الفقه : احمد ابراهيم بك ط دار الأنصار ١٣٥٧ هـ يناير ١٩٣٩ الطبعة الفنية .

٥- اصول الفقه / عبد الوهاب خلاف - القاهرة الطبعة الثانية عشر ١٣٩٨ هـ / ١٩٧٨ .

٦- اصول الفقه / محمد الخضرى بك ط المكتبة التجارية بمصر .

٧- اصول الفقه / محمد ابو زهر ط دار الفكر العربى كتبه فى ١٣ صفر ١٣٧٧ هـ .

٨- اصول الفقه / د. محمد ابو النور زهير - المكتبة الأزهرية للتراث ١٤١٢ هـ / ١٩٩٢ .

٩- أضواء على السنة المحمدية / محمود ابو رية .

١٠- بغية المحتاج شرح مقدمة الاسنوى للمنهاج للشيخ يوسف المرصفى ط القاهرة .

١١- تاريخ التشريع الإسلامى / احمد ابراهيم بك ط دار الأنصار ١٣٥٧ .

١٢- تاريخ التشريع الإسلامى تأليف ن.ج كلسون ترجمة د. محمد

احمد سراج . الطبعة الأولى ١٤٠٢ / ١٩٨٢ الناشر دار العروبة بالكويت .

١٣- التبصرة فى اصول الفقه / لأبى اسحاق الشيرازى تحقيق د. محمد حسن هيتو ط دارالفكر بدمشق ١٤٠٠ / ١٩٨٠ .

١٤- تجديد اصول الفقه للدكتور / حسن الترابى ط الدارالسعودية للنشر والتوزيع ط أولى ١٤٠٤ / ١٩٨٤ .

١٥- تحقيقات شريفة من املاء الشيخ ابى الفضل الجيزاوى شيخ الجامع الأزهر جمع تلميذه الشيخ عبد الله دراز ط مصر .

١٦- التمهيد فى تخريج الفروع على الأصول / لجمال الدين عبد الرحيم الأسنوى تحقيق د. محمد حسن هيتو ط مؤسسة الرسالة بيروت الطبعة الأولى ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠ .

١٧- حاشية على شرح الأسنوى على كتاب القياس للشيخ النجار ط القاهرة .

١٨- حاشية على كتاب التحرير للشيخ يوسف المرصفى / كلية الشريعة / القاهرة .

١٩- حجية السنة / د. عبد الغنى عبد الخالق طبعة المعهد العالمى للفكر الإسلامى ط أولى ١٤٠٧ / ١٩٨٧.

٢٠- خلاصة الأصول / سلطان محمد ، طبعة القاهرة ١٣٢٤ هـ / ١٩٠٦ .

٢١- دروس فى علم أصول الفقه / السيد محمد باقر الصدر / ط دار الكتاب اللبنانى بيروت ط أولى سنة ١٩٨٠ م .

٢٢- الرأى القويم فى وجوب اتمام المسافر خلف المقيم ، لأبى الفضل / عبد الله بن محمد بن الصديق الغمارى / الطبعة المهدية - قطوان / المغرب .

٢٣- رسالة ذوق الحلاوة بامتناع نسخ التلاوة / عبد الله بن الصديق الغمارى ط دار الأنصار بالقاهرة .

٢٤- سبيل التوفيق فى ترجمة ابن الصديق للشيخ / عبد الله بن الصديق الغمارى الطبعة الثانية / القاهرة .

٢٥- سلم الوصول لشرح نهاية السول / لشيخ محمد نجيب المطيعى / المطبعة السلفية نشر الكتب العربية / ١٣٤٣ هـ .

٢٦- السنة النبوية بين اهل الفقه وأهل الحديث / للشيخ محمد الغزالى ط دار الشروق ط أولى ١٩٨٩ م .

٢٧- السنة والتشريع : عبد المنعم النمر .

٢٨- سيمنار مكتبة الشريعة بقطر .

٢٩- شرح جمع الجوامع للمحلى مع حاشية العطار للشيخ حسن العطار / مطبعة مصطفى محمد صاحب المكتبة التجارية .

٣٠- شرح جمع الجوامع للمحلى مع حاشية البنانى ط مطبعة مصطفى البابى الحلبى / الطبعة الثانية .

٣١- شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير تحقيق د. محمد الزحيلى ود. نزيه حماد ط مكة ١٤٠٨ / ١٩٨٧ .

٣٢- الصبح السافر فى تحرير صلاة المسافر لابى الفضل عبد الله بن محمد بن الصديق الغمارى المطبعة المهدية قطوان - المغرب ط سنة ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م .

٣٣- الصلاة / محمد نجيب ط القاهرة بدون ناشر .

٣٤- القانون رقم ١٠٣ لسنة ١٩٦١ ولائحته التنفيذية / الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية سنة ١٩٨٦ م .

٣٥- القول السديد فى الاجتهاد والتقليد / رفاعة الطهطاوى ط القاهرة سنة ١٢٨٧ .

٣٦- كيف نتعامل مع السنة النبوية / معالم وضوابط / يوسف القرضاوى ط دار الوفاء ط أولى ١٤١٠ هـ / ١٩٩٠ م .

٣٧- مجلة المسلم المعاصر ، تصدر عن مؤسسة المسلم المعاصر بيروت / العدد الافتتاحى شوال / ١٣٩٤ هـ نوفمبر ١٩٧٤ م .

٣٨- محاضرة عن اسلامية المعرفية .

٣٩- المراحل الارتقائية لمنهجية الفكر الاسلامى د. حسن عبد الحميد حولية كلية الآداب - جامعة الكويت الحولية الثامنة ، الرسالة الرابعة والأربعون ط ١٤٠٨ / ١٩٨٧ .

٤٠- النسخ فى القرآن الكريم / مصطفى زيد ، دار الوفاء الطبعة الثالثة ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٧ م .

٤١- النسخ فى الشريعة الاسلامية كما افهمه : عبد المتعال محمد الجبرى / مطبعة دار الجهاد الطبعة الأولى ١٣٨٠ هـ - ١٩٦١ .

٤٢- النظرية العامة للشريعة الاسلامية د. جمال الدين عطية ط أولى ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٨ م .

٤٣- واضح البرهان فى تحريم الخمر والحشيش من القرآن / عبد الله بن الصديق الغمارى - مكتبة القاهرة بالصنادقية .

٤٤- الوجيز فى أصول استنباط الأحكام فى الشريعة الاسلامية / الشيخ محمد صالح الفرفور ، دار الامام الأوزاعى ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ .

فهرس الموضوعات

الموضوع **رقم الصفحة**

بدء الدعوة إلى تجديد أصول الفقه ٤
التجديد بإيراد رأى جديد فى مسائل الأصول ٦
المثال الأول ما أورده الشيخ الغمارى ٦
المثال الثانى للدكتور / مصطفى زيد ٨
المثال الثالث ما أورده الدكتور احمد حمد ٩
التجديدحول مبحث من مباحث الأصول ١٤
مسألة حجية السنة ١٤
مسألة ثبوت السنة ١٥
الدعوة إلى اعادة هيكلة أصول الفقه ١٨
المثال الأول حسن الترابى ١٨
المثال الثانى محمد سليم العوا ٢٠
المثال الثالث جمال الدين عطيه ٢١
المثال الرابع طه جابرالعلوانى ٣٣
الدعوة إلى التجديد عند الشيعة ٤٠
الدعوة إلى التجديد عند المدرسة النبوية ٤٦
مثال حسن عبد الحميد ٤٦
اتجاه التغيير عند حسن حنفى ٤٦

رؤية دارس الأصول ٤٨
خاتمة ٥٤
المراجع ٥٦